

# تفسير الفخر الرازي

## المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

لعلامة محمد الرازي قرطبي ابن العلامه ضياء الدين محمد  
المشهور بحبيب الرازي تفع الله به المسلمين

DEE - ٦٠٤ هـ

\*\*\*\*\*

حقوق الطبع محفوظة للنشر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

المجلد الرابع

دار الفكر  
الطبعات والنشر والتوزيع

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ حَتَّى تَحِبُّواهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ  
 اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦﴾ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى  
 تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٧﴾ بَلَىٰ إِنَّ أَسْمَأُ رَجُومًا لِلَّهِ وَهُوَ  
 مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرٌ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ حَتَّى تَحِبُّواهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ  
 اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

اعلم أنه تعالى أمر بالعمو والصبح عن البهرد ، ثم عقبه بقوله تعالى ( وأقيموا الصلاة  
 وآتوا الزكاة ) تنبيهاً على أنه كما أمرهم لخط العبر وصلاحة العفو وتطهير ، فكانت الزمهم  
 حفظ أنفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبين ، ربه سيرا على ما عداها من  
 الواجبات ، ثم قال بعده ( وما تقدموا لأنفسكم من خير ) والأظهر أن المراد به التطوعات من  
 الصدقات والزكوات ، ويرى تعالى أنهم يحسونه وليس المراد أنهم يجدون غير تلك الأعمال لأنها  
 لا تبقى وإن وجدان غير تلك الأشياء لا يرغب به ، فبقي أن المراد بحداد ثوبه وجزائه ، ثم  
 قال ( إن الله بما تعملون بصير ) أي أنه لا يخفى عليه الغيب ولا أكثر من الأعمال وهو ترقب  
 من حيث يدري أنه تعالى يخبر على الغايل كما يخبر على الكثير ، ولتحديد من خلاف الذي  
 هو المراد ، وأما الخبر فهو ليقع الحسن وما يؤدي إليه ، فلم كان ما يأتيه من الطاعة يؤديه  
 إلى النافع العظيمة ، وجب أن يوصف بذلك ، وعلى هذا الوجه قال تعالى ( وفعلوا الخير  
 نعلكم تطعون ) .

قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .  
 برهانكم إد كنتم صادقين . بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن لله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا  
 هم يحزنون ﴿ ٢٨ ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تحليط اليهود وإلقاء الشبه في قلوب المسلمين ، واعلم أن اليهود لا يقول في انصاري : إنما تدخل الجنة ، ولا انصاري في اليهود ، فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال : وقاسمت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وقالت النصراني لن يدخل الجنة إلا من كان نصراني ، ولا يصح في الكلام سواء . مع علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر . وظهره ( قالوا تكونوا هوداً أو نصراني ) وقوله : جمع هاء ، كعائذ وعوة وبازل وبزل ، فإن قيل : كيف قيل : كان هوداً ، على توحيد الاسم ، وجمع الخير ؟ قلنا : حمل الاسم على لفظ ( من ) والخبر على معناه كقراءة الحسن ( إلا من هو صالحوا الجحيم ) وقرا أبي بن كعب ( إلا من كان يهودياً أو نصرانياً ) أما قوله تعالى ( تلك أمانتهم ) فالمراد أن ذلك مشيئاتهم ، ثم إنهم قسده لثبوتهم لذلك قدره حقا في نفسه ، فإن قيل : لم قال ( تلك أمانتهم ) وقولهم ( لن يدخل الجنة ) أمانة واحدة ؟ قلنا : أشير بها إلى الأمانتي المذكورة ، وهي أمانتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربحهم ، وأمانتهم أن يردوهم كفاراً ، وأمانتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم ، أي : تلك لأمانتي الباطلة أمانتهم ، وقوله تعالى ( قل هاتوا برهانكم ) متصل بقوله ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصراني ) (و تلك أمانتهم ) اعتراض ، قال عليه الصلاة والسلام : الكيس من دان نفسه ، وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وفنى عى الله الأمانتي وقول عى رضى الله عنه ولا تشكل على المتى فزها بضائع التوى .

أما قوله تعالى ( قل هاتوا برهانكم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هات : صوت بمنزلة هاء في معنى اعرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذلك الآية على أن المدعى سوء ادعى نفي ، أو إثباتاً ، فلا بد له من الدليل والبرهان ، وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر :

من ادعى شيئاً بلا شاهد لا بد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى ( بلى ) ففيه وجوه ( الأول ) أنه إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة ( الثاني ) أنه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان أثبت أن لمن أسلم وجهه لله يرهناً ( الثالث ) كانه قيل لهم : أنتم على ما أنتم عليه لا تفوزون بالجنة ، بل إن غيركم طريقكم وأسبغتم وجهكم لله وأحسنتم فلکم الجنة ، فيكون ذلك ترغيباً لهم في الإسلام ، وبياناً لمعارضة حالهم

حال من يدخل الجنة لكي يفلحوا عما هم عليه ويعملوا في هذه الطريقة ، فأما معنى ( من أسلم وجهه لله ) فهو إسلام النفس لدعوة الله ، وإنما خص الوجه بالفكر لوجوه ( أحدها ) لأنه أشرف الأعضاء من حيث أنه معدن الخواص والفكر والتخيل ، فإذا تواضع الأشرف كان غيره أولى ( وثانيها ) أن الوجه قد يكتسب به عن النفس ، قال الله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) ، ( إلا ابتغاه وجهه ربه الأعلى ) ( وثالثها ) أن أعظم العبادات السجدة وهي إذا تحصيل بالوجه فلا يجرم شخص الوضوء بالذكر ، ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل .

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخوراً قدلاً  
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذبا زلالاً

فيكون المرء واحداً نفسه هذا الأمر يرد لها ، وذكر الوجه وأراد به نفس الشيء ، وذلك لا يكون إلا بالانقياد والخضوع وإذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ، ومعنى ( لله ) أي : خالصاً لله لا يشوبه شرك ، فلا يكون عابداً مع الله غيره ، أو معلقاً رجاءه بغيره ، وفي ذلك دلالة على أن المرء لا يتطلع بعمله إلا إذا فعله على وجه العادة في الإخلاص والقرينة .

أما قوله تعالى ( وهو حسن ) أي لا بد وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح ، فإن اعتد بتواضعه لله تكن بأفعال قبيحة ، وموضع قوله ( وهو حسن ) موضع حال كقولك : جاء فلان وهو ركب ، أي جاء فلان ركباً ، ثم بين أن من مع بين هذين فله أجره عند ربه ، يعني به الثواب العظيم ، ثم مع هذا التحيم لا يلحقه خوف ولا حزن ، فأما الخوف فلا يكون إلا من المستقبل ، وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فبه تعالى بالأمرين على نهاية السعادة لأن النعيم العظيم إذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وعيظه فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من ضلالتها الذي هو حُرقة الكفار المذكورين من قبل ، وأعلم أنه تعالى وحده أولاً ثم جمع ، ومثله قوله ( وكمن من من في السموات ) ثم قال ( شعاعهم ) وقوله ( ومنهم من يستمع إليك ) وقال في موضع آخر ( يستمعون إليك ) وقال ( ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك ) ولم يقل : خرج ، وإنما قال فرأوا قوله ( من أسلم وجهه لله ) بالأخلاص فلذلك هنا حفيظة الإخلاص وذلك لا يمكن بيانه إلا في مسائل :

في المسألة الأولى ﴿ في فضل اتبة قال عليه الصلاة والسلام : إذا الأعمال بالنيات ، وقال : إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أفعالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم ، وفي الإسرائيليات أن رجلاً من بكثبان من رمل في جماعة فقال في نفسه : لو كان هذا رمل طعناً

لقسمته بين الناس فلوحي الله تعالى إلى نبيهم قل له إن الله قبل صنتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان ظمأاً فصنعت به .

في المسألة الثانية في الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في فعل من الأعمال جلب نفع أو دفع ضرر ظهر في قلبه ميل أو طلب ، وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه ، وهي الإرادة فهذه الإرادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو الاعتقاد أو الظن ، وإذا عرفت هذا فنقول : الباعث على الفعل إما أن يكون أمراً واحداً ، وربما أن يكون 'مرين' ، وعلى التصدير الثاني فما أن يكون كل واحد منهما مستقلاً بالبعث ، أو لا يكون واحد منهما مستقلاً بذلك ، أو يكون أحدهما مستقلاً بذلك دون الآخر ، فهذه أقسام أربعة ( الأول ) أن يكون الباعث واحداً وهو كما إذا هجم على الإنسان سبع ظفأ رآه فام من مكانه فهذا الفعل لا داعي إليه إلا اعتدائه ما في الحرب من النفع وما في ترك الحرب من الضرر ، فهذه النية تسمى خالصة ، ويسمى العمل بتوجيهها إخلاصاً ( الثاني ) أن يجتمع على الفعل باعثن مستغلان ، كما إذا سألته رفيقه الغفير حاجة فيقتضيها لكونه رفيقاً له ، وكونه فقيراً ، مع كونه كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستعانة ، واسم هذا موافقة الباعث ( الثالث ) أن لا يستغل واحد منهما لو انفرد ، لكن المجموع مستغل ، واسم هذا مشاركة ( الرابع ) أن يستغل أحدهما ويكون الآخر معاضداً مثل أن يكون للإنسان ورد من الطاعات فتفق أن حضر في وقت أدائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم ، واسم هذا معاونة .

في المسألة الثالثة في تفسير قوله عليه السلام : نية المؤمن خير من عمله ، ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أن النية سر ، والعمل علن ، وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية ، وهذا ليس بشيء لأنه يقتضي أن تكون نية الصلاة خيراً من نفس الصلاة ( وثانيها ) أن النية تدوم إلى آخر العمل ، والأعمال لا تدوم ، والدائم خير من المنقطع ، وهذا ليس بشيء لأنه يرجع معناه إلى أن العمل الكثير خير من العمل القليل ، وأيضاً فنية عمل الصلاة قد لا تحصل إلا في لحظات قليلة ، والأعمال تدوم ، ( وثالثها ) أن النية بمجرد ما خير من العمل بمجرد ، وهو ضعيف ، إذ العمل بلا نية لا خير فيه ، وظاهر الترجيح للمعشركين في أصل الحسيرة ( ورابعها ) أن لا يكون المراد من الخير إثبات الأفضلية بل المراد أن النية خير من الخبرات الواقعة بعمله ، وهو ضعيف ، لأن حل الحديث عليه لا يفيد إلا إيضاح الواضحات ، بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال : النية ما لم تخل عن جميع أنواع الفتنور لا تكون نية جملزمة ، ومتى خلت من جميع جهات الفتنور وجب ترتيب الفعل عليها لو لم يوجد عائق ، وإذا كان

كذلك : ثبت أن البية لا تغلقت عن الفعل ، فيدعي أن هذه النية أفضل من ذلك العمل ، ويانه من وجود (ولها) أن انقصود من جميع الأعمال تسوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله ، والنية صفة لقلب ، والفعل ليس صفة لقلب ، وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب ، فلا جرم نية المؤمن خير من عمله (وثانيها) أنه لا معنى للنية إلا المقصد ، وفي إيفاع تلك الأعمال طاعة للمعبود وتقياداً له ، وإنما يراد الأعمال ليستحفظ التذكر بالتكرير ، فيكون الذكر والمقصد الذي في القلب بالنسبة إلى العمل كالمقصود بالنسبة إلى الوسيلة ، ولا شك أن المقصود أشرف من الوسيلة (وثالثها) أن القلب أشرف من الجسد ، ففعله أشرف من فعل الجسد ، فكانت البية أفضل من العمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الأعمال على ثلاثة أقسام : طاعات ، ومعاصي ، ومباحات ، أما المعصية فهي لا تتعبر عن موضوعاتها بالنية ، فلا يظن الجاهل أن قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات » يقتضي انقلاب المعصية بالنية كالذي يعلم بغيره من مال غيره ، أو يبيح مسجداً من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الأصل وفي الحقيقة ، أما في الأصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى فمن نوى الرياء صارت معصية ، وأما المعصية فيكثره النيات تنكر الحسة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (ولها) أن يعتقد أنه يبت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلاة والسلام : « من قعد في المسجد بعد زواله وحتى على المזור بكرام زائر » ، (وثانيها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثالثها) إغضاء السمع والبصر وسائر الأعضاء عما لا ينبغي ، لأن الإغتكاف كلف وهو في معنى الصوم ، وهو نوع ترهيب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « رغبة أمي المصود في المسجد » (ورابعها) صرف القلب والسر بالكلية إلى الله تعالى ( وخامسها) إزالة ما سوى الله عن القلب (سادسها) أن يقصد إقامة عدم الأمر بمعروف أو منكر ( وسابعها) أن يستفيد أخاف في الله فإن ذلك غنيمته أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات ، ونسب به سائر الطاعات .

﴿ القسم الثالث ﴾ سائر المباحات ولا شيء منها إلا ويحتمل نية أو نيات يصبر بها من محاسن القرينات ، فما أعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها إلى القرينات ، وفي الخبر : من نطيط لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من ريح المسك . ومن نطيط لغير الله جاء يوم القيامة وريحه أثنى من الحيفة فإن قلت : فلتخرج لي كيفية هذه النية ، فاعلم أن المقصد من التطيب إن كان هو التعميم بلمنات الدنيا أو إظهار التماخر بكثرة المال أو رياء الخلق وليشود به إلى قنوب النساء ، فكل ذلك يجعل التطيب معصية ، وإن كان المقصد إقامة المسك ودفع الروائح المؤذية

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَبَسَتْ النَّصْرَانِي عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَانِي لَبَسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ أَلَيْسَ كَذَلِكَ قَوْلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٦﴾

عن عبد الله وتعظيم المسجد ، فهو عين الطاعة ، وإذا عرفت ذلك ففسر عليه سائر المباحث ، والضابط أن كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق ، وكل ما عملته لغيره فحلالها حساب وحرمانها عذاب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن الجاهل إذا سمع الوجوه العقلية والغلبة في أنه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تقديره وتجارته : نويت أن أحرس الله وأحرم الله بظن أن ذلك نية وهيئات فذلك حديث نفس أو حديث لسان والنية بمنزلة عن جميع ذلك إنما النية ابتداء النفس وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلاً وإما أجلاً . والميل إذا لم يحصل لم يقدر الإنسان على اكتسابه وهو كقول الشيعان نويت أن أُنهي الطعام ، أو كقول الفارغ نويت أن أعش ، بل لا طريق إلى اكتساب الميل إلى الشيء إلا باكتساب أسبابه وليست هي إلا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ، ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل إلا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فإذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتد في الولد غرضاً صحيحاً عاجلاً ولا أجلاً ، لا يمكنه أن يواقع على نية الولد بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة إذ النية هي إجلية الباعث ولا باعث إلا الشهوة فكيف ينوي الولد ؟ قلت أن النية ليست عبارة عن القول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل ، وذلك أمر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الأوقات . وقد يتعذر في بعضها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن نيات الناس في الطاعات أقسام : فمنهم من يكون صليهم لإجابة لبعث الخوف فإنه ينهي النار ، ومنهم من يعمل لبعث الرجاء وهو الرقة في الجنة والعامل لأجل الجنة عامل لسطه وفرجه كالأجير السوء ودرجته درجة البله ، وأما عبادة ذوي الألباب فلا تجاوز ذكر الله والتفكير فيه حباً لجلاله وسائر الأعمال مؤكدة له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس يفقد نياتهم فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر إلى وجهه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة إلى شرف الالتذاذ بهذا المقام كسبية نعيم الجنة إلى وجهه الكريم .

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود لبست النصارى على شيء ﴾ وقالت النصارى لبست اليهود على

شيء . وهم يثنون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قوله فافقه يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴿

اعلم أنه تعالى لما جمعهم في الخبر الأول فصلهم في هذه الآية ، وبرز قول كل فريق منهم في الآخر ، وكيف ينكر كل طائفة دين الأخرى ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ليست النصارى على شيء ) أي على شيء ، يصح ويصح ويصح به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم : أقل من لا شيء ، ونظيره قوله تعالى ( قر يا أهل الكتاب نسئ على شيء حتى تقيموا التوراة ) فإن قيل : كيف قالوا ذلك مع أن الفريقين كانا يشبان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ، وذلك قول فيه فائدة ؟ قلنا : الجواب من وجهين ( الأول ) أنهم لما ضموا إلى ذلك القول الحسن قولاً باطلاً يحبط ثواب الأول ، فكانهم ما أتوا بذلك الحق ( الثاني ) أن ينهى هذا العام بالأمور التي اختلفوا فيها ، وهي ما يتصل بسبب النبوة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله ﷺ أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم ، فقالت اليهود : ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والإنجيل . وقالت النصارى هم نعوذ وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا قيسن هم الذين عذاهم الله تعالى أهم الذين كثروا من بعثة عيسى عليه السلام أو في زمن محمد عليه السلام ، والظاهر الحق أنه لا دليل في الظاهر عليه وإن كان الأولى أن يجعل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ، ولا يجب لما نقل في سبب الآية أن يهوديا خاطب النصارى بذلك فأنزل الله هذه الآية أن لا يراد بالآية سواء إذا أمكن حمله على ظاهره وقوله ( وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ) يفيد العموم فلما الوجه في حمله على الشخصين ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى أنهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر .

أما قوله تعالى ( وهم يثنون الكتاب ) قالوا للرجال ، والكتاب للجنس ، أي قالوا ذلك وحالهم أنهم من أهل العلوم والتلاوة للكتب ، وحين من حل التوراة والإنجيل أو غيرها من كتب الله وأمن به أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد نصحته ، فإن التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام ، والإنجيل مصدق بموسى عليه السلام .

أما قوله تعالى ( كذلك قال الذين لا يعلمون ) فإنه يقتضي أن من تقدم ذكره يجب أن



وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَمِيَّ فِي خُرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا نِعَزِي وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١١﴾

يكون علماً فكي يصح هذا الفرق ، فين تعالى أنهم مع المعرفة والتلاوة إذا كانوا يمتنعون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم ، وأعلم أن هذه الواقعة قد وقعت في أمة محمد ﷺ فإن كل طائفة تكفر الأخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ، ثم اختلفوا فهمن هم الذين لا يعلمون على وجوه ( أولها ) أنهم كفار العرب الذين قالوا إن المسلمين ليسوا على شيء ، فين تعالى أنه إذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤون الكتب لا ينبغي أن يبل ويبلغت إليه فقول كفار العرب أولى أن لا يبلغت إليه ( وثانيها ) أنه إذا حملنا قوله ( وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ) على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد ﷺ ، حملنا قوله ( كذلك قال الذين لا يعلمون ) على المعاندين وعكسه أيضاً محتمل ( وثالثها ) أن يحمل قوله ( وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ) على علمائهم ويحمل قوله ( كذلك قال الذين لا يعلمون ) على عوامهم فصلاً بين خواصهم وعوامهم ، والأول أقرب ، لأن كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز هتهم بقوله ( كذلك قال الذين لا يعلمون ) يجب أن يكون غيرهم .

أما قوله تعالى ( فالله يحكم بينهم ) ففيه أربعة أوجه ( أحدها ) قال الحسن : يكذبهم جميعاً ويدخلهم النار ( وثانيها ) حكم الإنصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب ( وثالثها ) يربهم من يدخل الجنة عياناً ومن يدخل النار عياناً ، وهو قول الزجاج ( ورابعها ) يحكم بين الحق والباطل فيما اختلفوا فيه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء أعني مجرد بيان أن من فعل كذا فإن الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عبادة المساجد وسعى في خرابها ، ثم أن الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية إلا أنهم اختلفوا في أن الذين منعوا من عبادة المساجد وسعوا في خرابها من هم ؟ وذكروا فيه أربعة أوجه ( أولها ) قال ابن عباس أن ملك النصارى غزا بيت المقدس فخر به وألقى فيه الجيف وحاصر أهله

وفتلهم وسى اليقية وأحرف التوراة ، ولم يزل بيت المقدس حرباً حتى بناه أهل الإسلام في زمن سمو ( وثنيها ) فإن الحسن وقتادة والسدي : نزلت في يختصر حيث حارب بيت المقدس وبعض النصري أعانه على ذلك بقض لليهود .

قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن . هذان الوجهان عطفان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة أن عهد يختصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدمر طوبس والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع يختصر في حروب بيت المقدس وأيضاً هم النصاري يحضون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقادهم اليهود وأكثر ، فكيف أعانوا على تخريبه ( وثالثها ) أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدخول إلى مكة والجؤة إلى أخجرة ، فصاروا مذبذبين له ولاصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام . وقد كان الصديق رضي الله عنه من مسجداً عند داره فضع وكان من يؤذيه وندان قريش ونسأهم : وقيل إن قوله تعالى ( ولا تجهز بهلائك ولا تخاف بها ) نزلت في ذلك فسمع من المهر لثلا يؤذى ، وطرح أبو جهل العترة على ظهر النبي ﷺ فليل : ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحون الله ولا يتركون له شيئاً يصلون له ثللاً وخشوعاً ، ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه ، والستهم بالذكر له ، وجميع جسدكم بالثليل لعظمته وسلطانه ( ورابعها ) قال أبو مسلم : المراد منه الذين صنوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من مدينة عام الحديبية ، واستشهد بشو له تعالى ( هم الذين كفروا وصدوكم عند المسجد حرام ) ويقولوه ( وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ) وحمل قوله ( إلا تخشعوا ) بما يحلى الله من يده ، ويظهر من كعبته ، كى قال في المنافقين ( لتغريك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً ) وضدى فيه وجه حامس وهو أقرب إلى رعاية النظم : وهو أن يقال أنه لما حوت القبة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند نوجهم إلى الكعبة ، ولعلمهم سمو أيضاً في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض القصار على تخريبها ، وسموا أيضاً في تخريب مسجد لرسول ﷺ لثلا يصلوا فيه متوجهين إلى القبلة ، فعلمهم الله بذلك وبين سوء صريقتهم فيه ، وهذه التاويل أولى مما قبله . وذلك لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا بيان أعمال اليهود والنصارى ، وذكر أيضاً بعدد قبائع فعاظم فكيف ينبر هذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائع أفعال المشركين في صدوم الرسول عن المسجد الحرام ، وأما حمل الآية على سعي النصاري في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضاً على ما شرحه أبو بكر الرازي ، فلم يبق إلا ما قلناه .

❦ الساقفة الثانية ❦ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وبعدها فأن من حملها على

النصارى وخرب بيت المقدس قيل : تنصل بـ قبتها من حيث أن النصارى ادعوا لهم من أهل شبه فقط ، فبطل فهم كيف تكونون كذلك مع أن معاصيتكم في تخريب المساجد والصهي في حرابها هتكاً ، وأما من عمله على لمسجد الحرام وسائر المساجد قال : حرى ذكر مشركي العرب في قوله ( كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ) وقيل : حرى ذكر جميع الكفار وذمهم ، فمرة وجه لزم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين .

❖ المسألة الثالثة ❖ قوله ( مساجد الله ) عموم فعنهم من قس المراد به كل المساجد ، ومنهم من عمله على ما ذكره من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة ، وقالوا : قد كان لأبي بكر رضي الله عنه مسجد يذبحه يدعو الله فيه فخر به قبل المحبرة ، ومنهم من عمله على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث جمع المصنف بين الرسول عن المسجد الحرام عام المحترمة ، فإنه قيل : كيف يجوز حمل لفظ مساجد على مسجد واحد ؟ قلنا : فيه وجه ( أحدها ) هذا كمن يقول من أدى صالحاً واحداً ومن ضمن من أدى الصالحين ( وثانيها ) أن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجداً واحداً بل مساجد .

❖ المسألة الرابعة ❖ قوله ( أن يذكر فيها اسمه ) في محل نصب واختلفوا في العامل فيه على أقوال ( الأول ) أنه ثاني متعدي منع لأنك تقول : منعه كذا ، ومثله ( ومثنا أن نرسل بالآيات ، وما منع الله أن يؤموا ) ( الثاني ) قال الأحفش : يجوز أن يكون على حذف ( من ) كأنه قيل : منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه ( الثالث ) أن يكون على الثالث من مساجد الله ( الرابع ) قال الزجاج : يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه ، والعامل فيه ( منع ) .

❖ المسألة الخامسة ❖ السعي في تخريب مسجد قد يكون لوجهين ( أحدهما ) منع المصلين والتعبد لله والتعبد لله من دحوه فيكون ذلك تخريباً ( والثاني ) بإغرام والتخريب وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن شاول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعائر عبادة فيه يكون تخريباً له ، وقيل : إن أبا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخرته فريش لما هجر .

❖ المسألة السادسة ❖ ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه إتكاف لأن الشرك ظلم عن الله تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل ، وكذا الزنا وقيل النفس أعظم من هذا الفعل . ( والجواب عنه ) أقصى ما في لسان أنه عام دخله التحصيل فلا يقدح فيه .

أما قوله تعالى : ( أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ) فاعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعدوا في تحريم المسجد هم الذين يحرم عليهم دخولها إلا خائفين ، وأما من يحفظه عاماً في الكل فذكرنا في تفسير هذا الحرف وجوهاً ( أحدها ) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوه مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة وارتداد العرائض من المؤمنين أن يطمشوا بهم فضلاً أن يستولوا عليها ويعتصموا المؤمنين منها ، والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعنودهم ( وثانيها ) أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجدين الحرام وعلى سائر المساجد ، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجدين الحرام واحد منهم إلا خائفاً يخاف أن يؤخذ جعقبق ، أو يقتل إن لم يسلم ، وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فقتلهم من دخول المسجدين الحرام ، وذاق فيهم عام حرج أبو بكر رضي الله عنه : ألا لا يحج من بعد العام مشرك ، وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بإخراج اليهود من جزيرة العرب ، فخرج من الأنعام الثاني فهاجراً على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجدين الحرام ، وهذا هو تفسير أبي مسلم في حل المنع من المساجد عن صدهم رسول الله ﷺ عن المسجدين الحرام عام المدينة ويجعل هذا خوف على ظهور أمر الرسول ﷺ وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته ( وثالثها ) أن يجعل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال ( ورابعها ) أنه يحرم عليهم دخول المسجدين الحرام إلا في أمر يقتضيه خوف نحر أن يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والفتنة ، لأن كل ذلك يتضمن الخوف والذليل عليه قوله تعالى ( ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ) ( وخامسها ) قال قتادة والسدي : قوله ( إلا خائفين ) بمعنى أن النصاري لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين ، ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضرباً وهذا التأويل مردود ، لأن بيت المقدس في أكثر من مائة سنة في أيدي النصاري بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفاً ، إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا ( وسادسها ) أن قوله ( ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ) وإن كان لغفه لفظ الخبر لكن المراد منه الهي عن تمكيبهم من الدخول ، ولتحلية بينهم وبينه كعبه ( وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله )

أما قوله تعالى ( هم في الدنيا خزي ) فقد اختلفوا في الخزي : فبين بعضهم : ما يلحقهم من الدل تمنعهم من المساجد ، وقال آخرون بالخزي في حق أهل الأندلس وبالقيل في حق أهل الحرب ، واعلم أن كل ذلك محتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجري مجرى العقوبة من الخوان والإذلال لكل ما هذه صفته يدخل تحت ذلك ودفع من الله تعالى عن نياتهم على الكفر

لأن الخزي المحاصر بصرف عن التصك بما يوجبه ويقتضيه ، وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في البالغة ، لأن الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم ، فيبين أنهم يستحقون العقاب العظيم ، وفي الآية مسكتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أحكام المساجد وفيه وجوه ( الأول ) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والأخبار والمعقول أما القرآن فآيات ( أحدها ) قوله تعالى ( وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً ) أضف المساجد إلى ذاته بلام الاختصاص ، ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله ( فلا تدعوا مع الله أحداً ) ( وثانيها ) قوله تعالى ( إنما يعمر مسجداً لله من آمن بالله واليوم الآخر ) فجعل عبارة المسجد دليلاً على الإيمان ، بل الآية تدل بظاهرها على حصر الإيمان فيهم ، لأن كلمة إذا لحصر ( وثالثها ) قوله تعالى ( في بيوت أذن الله ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ) ( ورابعها ) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ( ومن أظلم ممن منع مسجداً لله أن يذكر فيها اسمه ) فإن ظاهرها يقتضي أن يكون الساعي في تحريم المساجد أسوأ حالاً من المشرك لأن قوله ( ومن أظلم ) يتناول المشرك لأنه تعالى قال ( إن الشرك لظلم عظيم ) فإذا كان الساعي في تحريمه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعي في عبارته في أعظم درجات الإيمان . وأما الأخبار ( فأحدها ) ما روى الشيخان في صحيحهما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأجبروا أن يذبحه ، فقال عثمان رضي الله عنه : سمعت النبي ﷺ يقول : ( من سب الله مسجداً بنى الله له كعبته في الجنة ، رواية أخرى : بنى الله له بيتاً في الجنة ) ( وثانيها ) ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها ، وأعلم أن هذا الخبر نبيه على ما هو السر العفلي في تعظيم المساجد وبيان أن الأمانة والأزمة إنما تنشرف بذكر الله تعالى فإذا كان المسجد مكاناً للذكر الله تعالى لأن الغافل عن ذكر الله إذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لأنه موضع البيع والشراء والإقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله ، والإعراض عن التفكير في سبيل الله ، حتى أن ذكر الله إذا دخل السوق فإنه يصير غافلاً عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع ( الثاني ) في فضل المنى إلى المساجد ( أ ) عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليفضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداها تحط خطبته والأخرى ترفع درجته ، رواه مسلم ( ب ) أبو هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : من غدا أو راح إلى المسجد أعد الله له في الجنة منزلاً كلما غدا أو راح ، أخرجه في الصحيح ( ج ) أبي بن كعب قال : كان رجل ما أعلم أحداً من أهل المدينة ممن

يصلي في القبلة أبعد منزلاً منه من المسجد وكان لا تحطه الصلوات مع الرسول عليه السلام ،  
فقبل له : لو اشترت حملاً كذرك في الرمضاء والنظير ، فقال : والله ما أحب أن تزدني بلزق  
المسجد ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال يا رسول الله كما يكتب أنزي وخطاي  
ورجوعي إلى أهلي وإقبالي وإدباري ، فقال عليه الصلاة والسلام : كنت ما احتسبت أجمع ،  
أخرجه مسلم (د) جابر قال كنت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب  
المسجد فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم : أنه ملغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب  
المسجد ، فقالوا نعم قد أودنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكذب أنزكم : وواه مسلم وعن  
أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت في حضهم (إن سحر نحبي الموتى وتكتب ما قدموا  
وتأثروهم) (هـ) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : (إن أعظم الناس  
أحراً في الصلاة أبعدهم إلى المسجد شيئاً والذي يسطر الصلاة حتى يصلها مع الإمام في جماعة  
أعظم أجراً من يصلها ثم يتم ، أخرجه في الصحيح (و) عتبة بن عامر الجهني أنه عليه  
السلام قال : إذا نظر الرجل ثم مر إلى المسجد يرعى الصلاة كتب له كاتبه أو كتيبه بكل  
خطوة يخطوها إلى المسجد عشر حسنات والقائد الذي يرعى الصلاة كالقائد ويكتب من  
المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع (ز) عن سعيد بن المسيب قال : حضر رجلاً من  
الأنصار الموت فقال لأهله : من في البيت ، فقالوا : أهلك ، وأما أخوتك وجلسائك ففي  
المسجد فقال : أرفعوني فأسنده رجل منهم إليه ففتح عليه وسلم على القوم فردود عليه وقالوا له  
غبراً فقال إني مودتكم اليوم حديثاً ما حدثت به أحداً منذ سمعته من رسول الله ﷺ احتسباً  
وما أحثكموه اليوم إلا احتساباً سمعت رسول الله ﷺ يقول : من توضأ في بيته فأحسن  
الوضوء ثم خرج إلى المسجد يصلي في جماعة المسلمين لم يره رجله البسنى إلا كتف الله له بها  
حسنة ولم يضع رجله البسرى إلا حظ الله عنه بها خطيئة حتى يأتي المسجد فإذا صلى بعلة الإمام  
انصرف وقد غفر له فإن هو أدرك بعضها وعائه بعض كان كذلك (ح) عن أبي هريرة أنه عليه  
السلام قال : من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من  
صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من أجرهم شيئاً (ط) أبو هريرة قال عليه السلام : ألا  
أدلكم على ما يحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال إسباغ الوضوء  
على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط  
رواه أبو مسلم (ي) قال أبو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن حناح هل تدري فيم نزلت (يا  
أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا) قال قلت لا يا ابن أخي قال سمعت أبا هريرة  
يقول لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرتبط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة (يا  
أيها الذين آمنوا) قال عليه السلام : بشر المشائين في الظلم إلى المسجد بالنور التام يوم القيامة ، قد المنحني كانوا

يروى المشي إلى المسجد في الليلة المظلمة موجبة (ب) قال الأوزاعي : كان يقال لحس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون بإحسان : لزوم الجماعة وإتباع السنة ، ومعاودة المسجد وقلاوة القرآن وإلجؤا في سبيل الله (يج) أبو هريرة قال عليه السلام : من بنى لله بيتاً بعد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتاً في الجنة من حر وياقوت ، (يد) أبو زر قال عليه السلام من بنى لله مسجداً ولو كضمص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة ، (هـ) أبو سعيد الخدري : قال عليه السلام : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان فإن الله تعالى قال (إنما يعمر مسجداً الله من أمر بالله واليوم الآخر) ، (و) عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا : إن المسجد بيوت الله وأنه لمن على الله أن يكرم من زاره فيها ، (ز) أنس قال عليه السلام : إن ترار بيوت الله هم أهل بيوت الله ، (ح) أنس قال عليه السلام : يقول الله تعالى : كآني لأهم بأهل الأرض مدياً فإذا نظرت إلى عمار بيوتي والشحابين في وإلى المستغفرين بالأسحار صرخت عنهم ، (ط) عن أنس : قال عليه السلام : إذا أنزلت غمامة من السماء صرخت عن عمار المساجد ، (ك) كتب سلمان إلى أبي الدرداء : يا أخي ليكن بيتك المسجد فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : المسجد بيت كل نقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجنون على الأضرار ، إلى رومان الله تعالى ، (كا) قال سميد بن المسيب : عن عبد الله بن سلام : إن المساجد أوتاد من الناس ، وإن لهم جلساء من الملائكة ، فإذا قدسوا هم سألوا عنهم ، وإن كانوا مرضى عداوهم ، وإن كانوا في حاجة أمانهم (كب) الحسن قال عليه السلام : يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا يجالسهم نبيس الله فيهم حاجة ، (كج) أبو هريرة : قال عليه السلام : إن للمتنافين علامات يعرفون بها تحبهم لئمة وطعنهم هبة ، وغضبهم غلول ، لا يفرزون المسجد إلا هجراً ولا الصلاة إلا دبراً ، لا يتألقون ولا يؤلقون ، غشيب بالليل سحب بالنهار ، (كد) أبو سعيد الخدري وأبو هريرة : قال عليه السلام : سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : إمام عادل ، وشاب نشأ في عبادة الله ، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ، ورجل ذكر الله خالياً غاضت عياه ، ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال فغاله إني أخاف الله ، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شهاله ما تنفق بيته ، هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين (كه) عتبة بن عامر عن النبي ﷺ : من خرج من بيته إلى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ، والمقنع في المسجد ينظر الصلاة كالقنات ويكتب من الصلوات حتى يرجع إلى بيته ، (كو) روى عبد الله ابن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم : قال : سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبي . أحضور الجنة أحب إليك أم القعود في المسجد ؟ قال : من صلى على جنازة فله قيراط ، ومن

تبعها حتى تقبر فله قبراطان ، والجلوس في المسجد أحب إلى ، تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقولون آمين اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، فلذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزوين المساجد (١) ابن عباس : قال عليه الصلاة والسلام : ما أمرت بتشيد المساجد ، والمراد من التشيد رفع البناء وتطويله ، ومنه قوله تعالى ( في بروج مشيدة ) وهي التي يطول بنؤها (ب) أمر عمر ببناء مسجد وقال للبناء : أكن الناس من المطر ، وذاك أن حمرا أو نصفر فتفنن الناس (ج) روى أن عثمان رأى امرأة من جنس محبلة في المسجد ، فأمر بها فقطعت (د) قال أبو الدرداء : إذا حللتم مصاحفكم وزيتم مساجدكم فائذوا علىكم (هـ) قال أبو قحافة : غدونا مع أنس بن مالك إلى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال أنس : لو صليت في هذا المسجد ؟ فقال بعض القوم : حتى تأتي المسجد الآخر ، فقال أنس : أي مسجد ، قلنا : مسجد أحدث الآن ، فقال أنس إن رسول الله ﷺ قال : يأتي على أمتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها إلا قليلا ، (الرابع) في تحية المسجد ، في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه عليه الصلاة والسلام قال : إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس ، وأعلم أن القول بذلك منسوب للحسن البصري ومكحول وقول الثعالبي وأحمد وإسحق ، وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلي ، وإليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والتخفي وقشادة ، وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي (الخامس) فيما يقول إذا دخل المسجد ، روت فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن أبيها ، قالت : كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي واتح في أبواب رحمتك ، وإذا أخرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي واتح في أبواب فضلك ، (السادس) في فضيلة التعمود في المسجد لانتظار الصلاة (١) أبو هريرة : قال عليه الصلاة والسلام والملائكة تصل على أحدكم ما دام في صلاة الذي صلى فيه فتقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث ، وروى أن عثمان بن مظنون أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال : أئذن لي في الاختصاص ، فقال عليه الصلاة والسلام : ليس من خصني أو اختصني إن خصاء أمتي الصيام ، فقال : يا رسول الله أئذن لي في السباحة ، فقال : إن سباحة أمتي الجهاد في سبيل الله ، فقال : يا رسول الله أئذن لي في الترهيب ، فقال : إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلاة ، (السابع) في كراهية البيع والشراء في المسجد ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن فناء الأشجار في المساجد ، وعن البيع والشراء فيه ، وعن أن يتحلل الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة ، وأعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وإسحق وعطاء بن يسار ، وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال : عليك بسوق الدنيا فإنك هذا سوق



الأخرة ، وكان لسالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رحبة إلى جنب المسجد سبها المبطحة ، وقال : من أراد أن يلمط أو ينشد شعراً أو يرفع صوتاً فليخرج إلى هذه الرحبة ، وأعلم أن الحديث الذي روينا يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة للذاكرة العلم ، بل يشتغل بالذكر والصلاة والإنصات للخطبة ، ثم لا بأس بالاجتماع والتعلق بعد الصلاة ، وأما طلب الضالة في المسجد ، ورفع الصوت بغير الذكر ، فمكروه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل : لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تكن لهذا ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا : لا أبيع الله تجلوتك » قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يسن له المسجد من أمور معاملات الناس موافقتهم ، وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد ، وكان بعضهم يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد ، وورد النهي عن إقامة الحدود في المساجد ، قال عمر ليعن لزمه حد : أخرجهم من المسجد ، ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله ، وقال معاذ بن جبل : إن المساجد طهرت من خمس : من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها الخراج ، أو ينطق فيها بالأشعار أو ينشد فيها الضالة أو تتخذ سوقاً ، ولم ير بعضهم بالقبض في المسجد بأساً ؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا عن بين العجلاني وأمراته في المسجد ولا عن عمر عند منبر النبي ﷺ ورفض شريح والنسبي وبجى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزواره بن أرق يقضيان في الرحبة خارجاً من المسجد ( الثامن ) في النوم في المسجد في الصحيحين : عن عبيد بن حميم عن عمه أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقياً في المسجد واضعاً إحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الانكباء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوارها في البيت إلا الانبطاح فإنه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال أنها ضجة ينفذها الله ، وعن نافع أن عبد الله كان شاباً أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد رسول الله ﷺ ورتعص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد ، وقال ابن عباس لا تصخذوه ميتاً أو مقبلاً ( التاسع ) في كراهية البزاق في المسجد عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ، وفي الصحيح عن أبي ذر أنه عليه الصلاة والسلام « عرضت على أعمال أمتي حسناتها وسيئها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى بماء عن الطريق ، ووجدت في مساوئ أعمالها النخامة تكثر في المسجد لا تدفن ، وفي الحديث : إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجملدة في النار » أي ينضم ويتغض ، فذلك بعضهم : المراد أن كونه مسجداً يقتضي التعظيم وإلقاء النخامة يقتضي التعظيم ، وبينهما منافاة ، فصر عليه الصلاة والسلام عن تلك الملقاة بقوله : لينزوي ، وقال آخرون : أراد

أهل المسجد وهم الملائكة ، وفي الصحيحين عن هبام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله ﷺ أنه قال : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح رأسه فإنه يتنجس الله ما دام في مصلاه ، ولا يمن يمينه فؤد عن يمينه ملكا ، ولكن ليصنع عن شماله أو تحت رجله فيؤدغه ، وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤى في وجهه فقام فحك به يده وقال : إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يتنجس ربه فلا يرفق أحدكم في قبلته ولكن عن يمينه أو تحت قدمه قال ثم أخذ طرف ودائه فصنع فيه ثم رد بعضه على بعض وقال يفعل هكذا ، أخرجه البخاري في صحيحه ( العاشر ) في الثوم والبصل : في الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام : من أكل من هذه الشجرة المنة فلا يفرين مسجدا فإذن الملائكة تلذى مما يتأذى منه الأنس ، وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال : من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتز مسجداً ، وأن النبي عليه الصلاة والسلام : أنى يقدر فيه خضر فوجد حاريجاً ، فقال فليخبر بما فيه من البقول ، فقال : قربوها إلى بعض من كان حاضراً ، وقال له كل فاني أتابعي من لا تنجس ، أخرجه في الصحيحين ( الحادي عشر ) في المساجد في الدور ، من هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت : أمر رسول الله ﷺ ببناء المسجد في الدور ، وأن ينظف ويطيب ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله ﷺ في المسجد ومعه أصحابه إذ جاء أعرابي قبل في المسجد ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ : مه مه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تزوموه ، ثم دعا فقال : إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من العذرة والبول والخلاء ، إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة ، ثم دعا رسول الله ﷺ بدلو من ماء فصبوا عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد ، فحوزه أبو حنيفة مطلقاً ، وآباه مالك مطلقاً ، وقال الشافعي رضي الله عنه ، يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام ، احتج الشافعي بوجوه ( أولها ) قوله تعالى ( إنما الشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) قال الشافعي : قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لمقوله تعالى ( سبحانه الذي أسرى عبده ليلاً من المسجد الحرام ) وإنما أسرى به من بيت شذبة فالآية دالة إما على المسجد فقط ، أو على الحرم كله ، وعلى التفسيرين فالمنع موقوف ، لأن الخلاف حاصل فيهما جميعاً ، فإن قيل : المراد به الحج ولهذا قال ( بعد عامهم هذا ) لأن الحج إنما يفعل في السنة مرة واحدة ، قلنا : هذا ضعيف لوجوه ( أحدها ) إنه ترك للظاهر من غير مرجح ( الثاني ) ثبت في أصول الفقه أن تقريب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف حلة لذلك الحكم ، وهذا يقتضي أن المنع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم ، وذلك يقتضي

أنهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام ( الثالث ) أنه تعالى لو أراد الحج فذكر من البغض ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة ( الرابع ) الدليل على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى ( وإن خستم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ) فأراد به الدخول للتحجارة ( وثانيها ) قوله تعالى ( أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ) وهذا يقتضي أن يمنعوا من دخول المسجد ، وأنهم متى دخلوها كانوا خائفين من الإخراج ( إلا ما قام عليه الدليل فإن قيل : هذه الآية مخصصة بمن خرب بيت المقدس ، أو بمن منع رسول الله ﷺ من العبادة في الكعبة ، وأيضاً لقوله ( ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ) ليس المراد منه خوف الإخراج ، بل خوف الجزية والإخراج ، قلنا ( الجواب عن الأول ) أن قوله تعالى ( ومن أظلم ممن منع مساجد الله ) ظاهر في العموم ، فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر ( وعن الثاني ) أن الظاهر قوله ( ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ) يقتضي أن يكون ذلك الخوف إذا حصل من الدخول ، وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولداً من الدخول بل من شيء آخر ، فسقط كلامهم ( وثالثها ) قوله تعالى ( ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ) وعيانتها تكون بوجهين ( أحدهما ) بتأثيرها وإصلاحها ( والثاني ) حضورها ولزومها ، كما نقول : فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي ﷺ : إذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان ، وذلك لقوله تعالى ( إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ) فجعل حضور المساجد عبارة لها ( ورابعها ) أن الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء : اللهم زد هذا البيت تشريعاً وتعليقاً ومهابة ، فصورته عما يوجب تحريمه واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للنسب للتحضير لأنهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه ( وخامسها ) أن الله تعالى أمر بتطهير البيت في قوله ( وظهر بيته للطائفتين ) والشرك نجس لقوله تعالى ( إنما المشركون نجس ) والتطهير على النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجباً ( وسادسها ) أحصنا على أن الجنب يمنع من الكافر بأن يمنع منه أولى إلا أن هذا مقتضى مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأمره ( الأول ) روى عن النبي ﷺ أنه قدم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد ( الثاني ) قوله عليه الصلاة والسلام : من دخل دار أبي صفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ، وهذا يقتضي إباحة الدخول ( الثالث ) انكافر جلزله دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالسلم ، والجواب عن الحديدين الأولين : أنها كذا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك ساذية ، وعن القياس أن المسجد الحرام أجل نفراً من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم .

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ قَابِلٌ لِّمَا تُولُوا قُلُّوا حَسْبُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَالِمٌ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى ﴿ وفي المشرق والمغرب قَابِلٌ لِّمَا تُولُوا قُلُّوا حَسْبُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَالِمٌ ﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في سبب نزول هذه الآية ، الضابط أن الأكثريين عموماً فيها إنما نزلت في أمر يخص بالفصل أو ومنهم من زعم أنها إنما نزلت في أمر لا يخص بالفصل ، أما القول الأول فهو أقوى لوجوب ( أحدها ) أنه هو المروي من كثرة المصححة والتابعين وقولهم : حجة ( وثانيها ) أن ظاهر قوله ( قَابِلٌ لِّمَا تُولُوا ) يفيد التوجه إلى القبلة في الصلاة وطناً لا بعقل : من قوله ( تُولُوا ووجهكم ) إلا هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول : القائلون بهذه القول اختلفوا على وجهه :

( أحدها ) أنه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة ، فينبغي تعالى أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف كلها مملوكة لسيخانه وتخلو لآله ، قَابِلٌ لِّمَا تُولُوا الله باستغلبه فهو القبلة ، لأن القبلة ليست قبلة لذاتها ، بل لأن الله تعالى جعلها قبلة ، فإن جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لأنه تعالى يشرع عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بياناً لجواز نسخ القبلة من جانب إلى جانب آخر قصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة ( وثانيها ) أنه لما حولت القبلة عن بيت المقدس تنكر اليهود ذلك فنزلت الآية رداً عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله ( قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ) ( وثالثها ) قول أبي مسلم وهو أن اليهود والنصارى كل واحد منهم قال : إن الجنة له لا لغيره ، فرد الله عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن عيسى عليه السلام إنما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى ( واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ) فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالخلق في الأماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق ، فكيف تفضل لهم الجنة وهم لا يعرفون بين المخلوق والخالق ( ورابعها ) قل بعضهم : إن الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاء بهذه الآية ، فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلى حيث شئوا في الصلاة إلا أن النبي ﷺ كان يختار التوجه إلى بيت المقدس مع أنه كان له أن يشرع حيث شاء ، ثم أنه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة ، وهو قول قتادة وابن زيد ( وخامسها ) أن المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة

فإن له أن يستظنها من أي جهة شاء وأراد ( وسادسها ) عاروي عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فقم تعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ، ثم صلينا قليلاً أصبحنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزله الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على أنهم كانوا قد قتلوا حينئذ في الكعبة لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس ( وسابعها ) أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجه به راحلته . وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال : إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلى حيث توجهت به راحلته في السفر . وكان عليه السلام إذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوهاً يومه برأسه نحو المدينة . فمعنى الآية ( فأبنا تولوا ) وجوهكم لنواقلكم في أسفاركم ( فثم وجه الله ) فقد صادقتكم المطلوب ( إن الله واسع ) الفضل غنى فمن سعة فضله وغناه وخص لكم في ذلك لأنه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين ، إما ترك النوافل ، وإما التزك عن المراسنة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فإنها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يفيضي إلى الحرج بخلاف النوافل فدعا غير محصورة فتكليف الاستقبال يفيضي إلى الحرج . فإن قيل : فأبى هذه التأويل فأقرب إلى الصواب . قلنا : إن قوله ( فأبنا تولوا ) فثم وجه الله ) مشعر بالتخير والتخيير لا يثبت إلا في صورتين ( أحدهما ) في التطوع على الراحة ( وثانيها ) في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها لأن في هذين الوجهين المصلح غير قائم على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول إن الله تعالى خير للمكلفين في استقبال أي جهة شاءوا بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لأنه لازم بل لأنه أفضل وأولى بعد لأنه لا خلاف أن لبيت المقدس قبل التحويل إلى الكعبة اختصاصاً في الشريعة ولو كان الأمر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وأيضاً فكان يجب أن يقال إن بيت المقدس صار منسوخاً بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي أن يكون حل الآية على الوجه الثالث والرابع ، وأما الذين حملوا الآية على الوجه الأول فلهم أن يقولوا إن القبلة لما حوت تكلم اليهود في صلاة الرسول ﷺ وصلاة المؤمنين إلى بيت المقدس فيزل تعالى بهذه الآية أن تلك القبلة كان التوجه إليها صواباً في ذلك الوقت والتوجه إلى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين أنهم أبنا بولوا من هاتين القبلتين في المأثور فيه فثم وجه الله ، قالوا : وحل الكلام على هذا الوجه أول ، لأنه يعم كل مصل ، وإذا حل على الأول لا يعم لأنه يقتضي عمولاً على التطوع دون الفرض ، وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر وإذا أمكن إجراء اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصص ، وأقصى ما في الباب أن يقال : إن على هذا التأويل لا يد أيضاً من ضرب تنديد وهو أن يقال ( فأبنا تولوا ) من الجهات المأمور بها ( فثم وجه الله ) إلا أن هذا الإختيار لا يد منه على كل

حال لانه من المحال أن يقول تعالى ( فأيها تولوا ) بحسب ميل أنفسهم ( فلم وجه الله ) بل لا بد من الإخبار الذي ذكرناه ، وإذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير ونظيره : إذا أنبل أحدنا على إلهه وقد أمره بأمر كثيرة مترتبة فقال له كيف تصرفت فقد اتبعته ورضيت ، فإنه يحمل ذلك على ما أمره على الوجه الذي أمره من تصديق أو تخيير ، ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا معنا .

( القول الثاني ) وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوى الصلاة فلهم أيضاً وجوه : ( أولاً ) أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا يمنع مساجدي أن يذكر فيها اسمي وسعوا في حرايتها أولئك هم كذا وكذا ، ثم أنهم أيها أولوا هذين عنى وعن سلطاني فإن سلطاني يلحقهم ، وفدوني تسبغهم وأنا عليهم بهم ، لا يخفى على مكلفهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها ، وقوته تعالى ( إن الله واسع عليم ) نظير قوله ( إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ) فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم ، وهو نظير ( وهو معكم أين كنتم ) وقوله ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) وقوله ( ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ) وقوله ( وسع كل شيء علما ) أي سم كل شيء بعلمه وتديره وإحاطته به وعنوه عليه ( وثانيها ) قال قتادة : إن النبي عليه السلام قال : إن أحكام النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم ، فنزل قوله تعالى ( إن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خائعين لله لا يشترطون بآيات الله شيئاً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب ) فقالوا : إنه كان يصلي إلى غير القبلة ، أنزل الله تعالى ( والله الشرق والغرب فأيتوا تولوا قم وجه الله ) ومعناها أن الجهات التي يصلي إليها أهل الملل من شرق وغرب وما بينهما ، كلها في مس وجه وجهه حوشي ، منها بأمر يريدي ويبتغي طاعتي وجدي هناك أي وحدثاني فكان في هذا عذر للنجاشي وأصحابه الذين عاتوا على استخفافهم المشرق وهو محوف قوله تعالى ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) ( وثالثها ) لما نزل قوله تعالى ( ادعوني أستجب لكم ) قالوا : أين ندعوه فنزلت هذه الآية : وهو قول الحسن ومجاهد وأبي بصير ( ورابعها ) أنه خطاب المسلمين ، أي لا يمنعكم تحريب من غريب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أروسه فله المشرق والغرب والجهات كلها . وهو قول عبيد بن عيسى ( وخامسها ) من الناس من يزعم أنها نزلت في المجتهدين الوافين بشروط الاجتهاد سواء كان في الصلاة أو في غيرها ، والفراد منه أن المجتهد إذا رأى بشروط الاجتهاد فهم مصيب .

المسألة الثانية ﴿ إن نزلنا الآية بأنها تدل على تجويز التوجه إلى أي جهة أريد دلالة منسوخة لأن نزلنا بأنها تدل على نسخ القبلة من بيت القدس إلى الكعبة فالآية منسوخة ،

وإن لم يرناها سائر الوجوه فهي لا تامة ولا منسوخة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : الكلام في قوله تعالى ( والله المشرق والمغرب ) لأم الإختصاص " في هو خالقها ومالكها ، وهو كقولنا ( رب المشرقين ورب المغربين ) ، بقوله ( رب المشرق والمغرب ) ، ورب المشرق والمغرب ) ثم أنه سبحانه أشار مذكرهما إلى ذكر من بينهما من المخلوقات ، كما قال ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فالتا أتيا ) طائعين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه ، وبيان من وجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( والله المشرق والمغرب ) حين أن هاتين الجهتين مملوكتان له وإنما كان كذلك لأن الجهة أمر متد في الزمان طولاً وعرضاً وإعقاباً وكل ما كان كذلك فهو منقسم ، وكل منقسم فهو مؤلف مركب . وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد ، وهذه الدلالة عامة في الجهتين كلها ، أعني المشرق والمغرب ، فثبت بهذا أنه تعالى خالق الجهتين كلها . وخالق متقدم على المخلوق لا محالة ، فقد كان المبادي تعالى قبل خلق العالم منزهاً عن الجهات والأحياز ، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لا محالة لاستحالة انقلاب الخلق والذاهب ( الوجه الثاني ) أنه تعالى قال ( فأبنا توّلوا فثم وجه الله ) ولو كان الله تعالى جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه محتضراً بجانب معين . وجهة معينة فما كان يصدق قوله ( فأبنا توّلوا فثم وجه الله ) فلما نص الله تعالى عن ذلك علمنا أنه تعالى منزّه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين ( الأول ) أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل إلا لمن كان جسماً ( الثاني ) أنه تعالى وصف نفسه بكونه واسعاً ، والسعة من صفة الأجسام ( الجواب عن الأول ) أن الوجه وإن كان في أصل النعمة عبارة عن العضو المخصوص لكننا يجب أن نلاحظ أنها على العوض لكذب قوله تعالى ( فأبنا توّلوا فثم وجه الله ) لأن الوجه لو كان عاذياً لتعشرق لاستحالة في ذلك الزمان أن يكون عاذياً لتغرب أيضاً ، فيؤذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه ( الأول ) أن إضافة وجه الله كإضافة بيت الله ونقطة الله ، والمراد منها الإضافة بالخلق والإيجاد على سبيل التشريف ، فقوله ( فثم وجه الله ) ابن : فثم وجه الذي وجهكم إليه أن المشرق والمغرب له بوجهيهما ، والمقصود من القسطة إنما يكون قبله لصحة تعالى لهاها على وجه من وجوه العالم المضاف إليه بالخلق والإيجاد مقسبه وعيه فهو قبله ( الثاني ) أن يكون المراد من الوجه المقصد والنية قال الشاعر :

استغفر الله ذنباً لست أحصيه رب العبد إليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى ( إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ) ( الثالث )

أن يكون المراد منه فثم مرضاة الله . ونظيره قوله تعالى ( إنما يطعمكم لوجه الله ) يعني نرضوان

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَمْرٍ قُنِينٍ ﴿١١﴾

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١٢﴾

الله ، وقوله ( كل شيء ، هالك إلا بوجهه ) يعني ما كان لوجه الله ، ووجه الاستعارة أن من أراد الذهاب إلى إنسان فإنه لا يزال يهرب من وجهه وقدامه ، فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يهرب من مرضته ، فللهذا سمي طلب الرضا يطلب وجهه ( الرابع ) أن الوجه صفة كسولة ( كل شيء هالك إلا بوجهه ) ويقول الهائل جدا وجه الأمر لا يريدون به شيئا آخر غيره إنما يريدون به أنه من ههنا ينبغي أن يصف هذا الأمر ، وعلم أنه هذا التعبير صحيح في اللغة إلا أن الكلام يبقى ، فإنه يقال هذا المقاتل : في معنى قوله تعالى ( فله وجهه الله ) مع أنه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تأويله بأن المراد : فله قبلته التي يعبد بها ، أو ثم وجهه ونحوه وطريق تأويله والبراس مرفوعة ( والجواب عن الثاني ) وهو أنه وصف نفسه بكونه واسعاً فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهره وإلا لكان متجزئاً متعصباً فيعجز إلى إيمانهم بدول لا بد وأن يجمع على السعة في الخضرة والملك ، أو على أنه واسع العطاء والرحمة ، أو على أنه واسع الإحسان بيد الصلحة لتبديد لكي يصفوا إلى رضوانه ، ولعل هذا الوجه بالكلام البقي ، فلا يجوز حمله على السعة في العلم ، وإلا لكان ذكر الغنيم بعد تكرار ، فلما قوله ( عديم ) في هذا الوضع فكالتهديت فيكون المصلي على حد من اختياره من حيث يتصور أنه تعالى يعظم ما يفضي وما يعلن وما يخفي على الله من شيء ، فيكون متحذراً عن الشاهي ، ويحتمل أن يكون قوله تعالى ( واسع عليم ) أنه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها ، وتوفية عقاب من يتكاسل عنها .

في المسألة الخامسة : روى إذا قيل ، وول إذا أدر ، وهو من الأخذ به وبعثه ههنا الإقبال ، وقيل الحسن ( دينا تولوا ) بفتح الدال من التولى يريد قائلها توجبها للفقرة .

قوله تعالى : وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَمْرٍ قُنِينٍ . بدیع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴿١٢﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثامن من مناقب أمثال اليهود والنصارى والمشركون ، واعلم أن المظهر لقوله تعالى ( وقالوا اتخذ الله ولداً ) أن يكون رخصاً إلا قوله ( فمن أنظلم من منع مثابته )



الله ) وقد ذكرنا أن منهم من تأوله على التصاري ، ومنهم من تأوله على مشركي العرب ، ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى ، لأن اليهود قالوا : عزيز بن الله ، والنصارى قالوا : المسيح بن الله ، ومشركو العرب قالوا : الألائكة بنات الله فلا حرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات ، قال ابن عيسى رضي الله عنهما : أنها نزلت في كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد ، وهب بن يهودا فليته جعلوا عزيز بن الله ، أم قوته تعالى ( سبحانه ) فهو كلمة تنزيه يتره به نفسه عما قالوه ، كما قال تعالى في موضع آخر ( سبحانه أن يكون له ولد ) مرة أظهره ، ومرة انتصر عليه لدلالة الكلام عليه ، و حجت على هذا التنزيه بقوله ( قل له ما في السموات والأرض ) ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبيهم من وجوه ( الأول ) أن كل ما سوى الموجد الواجب ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته محدث ، وكل محدث فهو مخلوق لوجب الوجود ، والمخلوق لا يكون ولداً ، أم بيان أن ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته ، فإنه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لا شريك في وجوب الوجود ، ولا متاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التميز ، وما به المشاركة ، غير ما به المماثلة ، ويلزم تركيب كل واحد منهما من فئدين ، وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه من غير ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غير ، فهو ممكن لذاته ، فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته ، هذا خلف ، لم نقول : إن كان كل واحد من هاتين الجزئتين واجباً عاد التقسيم المذكور به ، ويقضي إلى كونه مركباً من أجزاء غير متناهية ، وذلك محال ، ومع تسليم أنه غير محال فالتقصير حاصل ، لأن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد ، فذلك الأعداد إن كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت ، فالسيطر مركب هذا خلف ، وإن كانت ممكنة كان المركب المقتدر إليها أولى بالإمكان ، فثبت بهذا البرهان أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو محتاج إلى المؤثر ، وتكثير ذلك المؤثر فيه إما أن يكون حال عدمه أو حال وجوده فإن كان الأول فذلك الممكن محدث وإن كان الثاني فاحتياج ذلك الموجد إلى المؤثر إما أن يكون حال بقاءه أو حال حدوثه والأول محال لأنه يقتضي إيجاد الواحد من غير الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثاً فثبت أن كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وأن وجوده إنما حصل بخلق الله تعالى وبجعله وبإداعه فثبت أن كل ما سواه فهو عنه وممكنه فيستحيل أن يكون شيء مما سواه ولداً له ، وهذا البرهان إنما استفدناه من قوله ( ما في السموات والأرض ) أي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والإيجاد والإبداع ( والثاني ) أن هذا الذي أصيب إليه بأنه ولده إما أن يكون قديماً أزلياً أو محدثاً ، فإن كان أزلياً لم يكن حكماً يجعل أحدهما ولداً والآخر ولداً أولى من العكس ، فيكون ذلك أخفكم حكماً مجرداً من غير دليل وإن كان الولد محدثاً كان مخلوقاً لذلك القديم وعبداً له فلا

يكون ولداً له ( الثالث ) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد ، فلو فرضنا له ولداً لكان مشاركاً له من بعض الوجوه ، ويمتازاً عنه من وجه آخر ، وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركباً ومحدثاً وذلك محال فإن المجانسة ممنوعة فانولدية ممنوعة ( الرابع ) أن الولد إنما يتخذ للحاجة إليه في الكبر ووجاه الانتفاع بمعونه حال عجز الأب عن أمور نفسه ، فعلى هذا إيجاد الولد إنما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة ، فإذا كان كل ذلك محال كان إيجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالاً ، وأعلم أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون إليه الأولاد قولهم ، واحتج عليهم بهذه الحجة وهي أن كل من في السموات والأرض عبده له ، وأنه إذا قضى أمراً قلنا يقول له كن فيكون ، وقال في مريم ( ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان له أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً قلنا يقول له كن فيكون ) وقال أيضاً في آخر هذه السورة ( وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، لقد جئتم شيئاً إداً ، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً ، أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ، إن كل من في السموات والأرض إلا أئسى الرحمن عبداً ) فإن قيل : ما الحكمة في أنه تعالى استدل في هذه الآية بكونه مالكاً لما في السموات والأرض ، وفي سورة مريم بكونه مالكاً لمن في السموات والأرض على ما قال ( إن كل من في السموات والأرض إلا أئسى الرحمن عبداً ؟ ) قلنا : قوله تعالى في هذه السورة ( بل له ما في السموات والأرض ) أتم ، لأن كلمة ( ما ) تتناول جميع الأشياء ، وأما قوله تعالى ( كل له قانتون ) فيه مسائل :

في المسألة الأولى في القنوت : أصله الدوام ، ثم يستعمل على أربعة أوجه : الطاعة ، كقوله تعالى ( يا مريم اتقي لربك ) وطول القيام ، كقوله عليه السلام لما سئل : أي الصلاة أفضل ؟ قال : طول القنوت ، ويعني السكوت ، كما قال زيد بن رهم : كنا نكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى ( وقوموا له قانتين ) فمكنا عن الكلام ، ويكون بمعنى الدوام ، إذا عرفت هذا فنقول : قال بعض القسرين ( كل له قانتون ) أي كل ما في السموات والأرض قانتون مطيعون ، والتتوين في كل عوض عن المضاف إليه وهو قول مجاهد وابن عباس ، فقبل هؤلاء الكفار : ليسوا مطيعين ، فعند هذا قال آخرون : المعنى أنهم يطيعون يوم القيامة ، وهو قول السدي ، فقيل هؤلاء : هذه صفة المكلفين ، وقوله ( له ما في السموات ) يتناول من لا يكون مكلفاً فعند هذا فسروا القنوت بوجوه آخر ( الأول ) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وإمارات الخلق والدلالة على الربوبية ( الثاني ) كون جميعها في منك وفهره بتصريفها كيف يشاء ، وهو قول أبي مسلم ، وعلى هذين الوجهين الآية عامة ( الثالث ) أراد به الملائكة وعزيراً والمسيح ، أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد أنهم قانتون له ، يحكى عن علي بن أبي طالب قال لبعض التصاريق لولا تمرد عيسى عن عبادة

أفهلصرت على دينه ، فقال الصراني : كيف يجوز أن يسبب ذلك إلى عيسى مع جده في طاعة الله ، فقال عبي رضي الله عنه : ما كان عيسى إلهاً فالإله كيف يعبد غيره ، إنَّ العبد هو الذي يليق به العبادة ، فانقطع الصراني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : ما كان الغنوت في أصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية أن دوام الممكنات وبدءها به سبحانه ولأجله وهذا يقتضي أن العالم حال بقاءه واستمراره محتاج إليه سبحانه وتعالى ، فثبت أن الممكن يقتضي أن لا تنقطع حاجته عن التأثير لا حال حدوثه ولا حال بقاءه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : بقول كيف جاء بما الذي لغيره " وفي العلم مع قوله ( فانتون ) جوابه : كأنه جاء بما دون من تحقير لشأنهم .

أما قوله تعالى ( بديع السموات والأرض ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : البديع والبدیع بمعنى واحد . قال القفال : وهو مثل اليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم ، غير أن في بديع مبالغة للمعذول فيه وأنه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل عن تقدير أن من شأنه الإبداع فهو في ذلك بمنزلة : سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع ، والإبداع الإبتداء ونقيض الإبداع الاختراع على مثال ولهذا السبب فإن الناس يسمعون من قال أو عمل ما لم يكن قبله مبتدعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : أعلم أن هذا من تمام الكلام الأول ، لأنه تعالى قال ( بل له ما في السموات والأرض ) فبين بذلك كونه مالكاً لما في السموات والأرض ثم بين بعده أنه المالك أيضاً للسموات والأرض ، ثم أنه تعالى بين أنه كيف يبدع الشيء فقال ( وإذا قضى أمراً فأنما يقول له كن فيكون ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قال بعض الأدباء : القضاء مصدر في الأصل سمي به ولهذا جمع على أقضية كخبطه وأخطبه ، وفي معناه القضية ، وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب قاض يـ ، وأصله قضاي ، إلا أن الباء لما وقعت طرماً بعد الألف الزائدة اعتلت فقلت ألفاً ، ثم لما لاقت هي ألف فعال فثبت حمزة لا متنازع الثناء الألفين لمطناً ، ومن نظائره القضاء والآن ، من مضيت وأتيت والسقاء والشقاء ، من سفيت وشقيت ، والدليل على إصالة الباء دون الحمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة تقول : قضيت وقضيت ، وقضيت إلى قضيتين ، وقضيت وقضيت ، وهما بقضيان ، وهي وأنت تقضي ، والمرآنان وأنتا تقضيان ، وهن يقضين ، وأما أنت تقضين ، فالباء فيه ضمير المخاطبة ، وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى

القطع ، من ذلك قولهم : قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضاء ، لأنه فصل للدعوى ، وهذا قيل : حاكم يعمل إذا كان قاضياً للخصومات وحكم ابن الأنباري من أهل اللغة أنهم قالوا : القاضي معناه القاطع فلا سور لمحكم لها وقولهم انقضوا الشيء إذا تم وانقطع ، وقولهم : قضى حاجته ، معناه قطعها عن المحتاج ، ودفعها عنه وقضى دية إذا أداه إليه كأنه قطع الشك في القضاء والقضاء عن نفسه أو انقطع كل منهما عن صاحبه ، وقولهم : قضى الأمر ، إذا أنه وأحكمه ، ومن قوله تعالى ( فضاء من سبع سموات ) وهو من هذا لأن في إتمام العمل قطعاً له وفراغاً منه ، ومنه : درج قضاء من قضاهما إذا أحكمها وأتم صحتها ، وأما قولهم : قضى المريض وقضى نحبه إذا مات ، وقضى عليه : قتله فسجارتاً ما ذكر وأجامع بينها ظاهر ، وأما نقضي البازي فليس من هذا التركيب ، وما يعضد ذلك دلالة ما استعمل من تقلب ترتيب هذا التركيب عليه وهو نقض والتضييق ، أما الأول فيقال : قاضه فانقض ، أي شقه فانشق ، ومنه قضى البيهقي ما تفطن من شره الأعلى ، والنقض الحائط إذا انهدم من غير هدم ، وانقطع الشئ وانقضى وانهدم متقاربة ، وأما الضيق وما يشتق منه قبلاته على معنى انقطع بينة ، وذلك أن الشيء إذا قطع غيابه أو على العكس : وما يؤكد ذلك أن ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضاً على معنى القطع ، ( فأوها ) قضبه إذا قطعه ، ومنه القضية الرطبة ، لأنها تقضب أي تقطع تسمية بالصدر ، والتضييق : الضمن ، فعيل بمعنى مفعول ، والنقض ما يقضب به كالنجل ( وثانيها ) النقص وهو الأكل بأطراف الأسنان ، لأن فيه قطعاً للمأكول ، وسيف قضيم : في طرفه تكسر وتخلل ( وثالثها ) انقضض وهو التفتت يقال رجل قضيف أي نحيف لأن الفتلة من مسيات القطع ( ورابعها ) القضاء فعلة وهي الضماد يقال قضضت الفرقة إذا عثت وفسدت وفي حقه قضاء أي عيب ، وهذا كله من أسباب القطع أو مسيئاته فهذا هو الكلام في مفهومه الأصلي بحسب اللغة .

﴿ مسألة الثانية ﴾ في جعل لفظ القضاء في القرآن قالوا أنه يستعمل على وجهه ( أحدها ) بمعنى الحق ، قول تعالى ( فضاء من سبع سموات ) يعني عتقهن ( وثانيها ) بمعنى الأمر قال تعالى ( وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا به ) ( وثالثها ) بمعنى الحكم ، وهذا يقال لمحاكم : القاضي ( ورابعها ) بمعنى الإخبار ، قال تعالى ( وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ) أي أخبرناهم ، وهذا يأتي مقروناً بإلى ( وخامسها ) أن يأتي بمعنى الفراغ من الشيء ، قال تعالى ( قلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ) يعني لما فرغ من ذلك ، وقال تعالى ( وقضى الأمر واستوت على الجودي ) يعني فرغ من إهلاك الكفار وقال ( وليقضوا نعمهم ) يعني ليقرعوا

منه ، إذا عرفت هذا فقول : قوله ( إذا قصي أمراً ) قيل : إذا خلق شيئاً ، وقيل : حكم بأنه  
بعض شيئاً ، وقيل : أحكم أمراً ، قال الشاعر :

وعليها سرودتان قضاهما دود أو صمغ السوايح تبع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن لنظ الأمر حقيقة في القول المنحصص ، وهل هو  
حقيقة في الفعل ولشأن الحق ؟ نعم وهو المراد بالأمر ههنا ، وسط القول فيه مذكور في أصول  
الفقه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر ( كن فيكون ) بالنصب في كل التفسير إلا في  
مرصعين : في أول أن عمران ( كن فيكون الحق ) وفي الانعام ( كن فيكون الحق ) فانه  
رفعها ، وعن الكسائي بالنصب في التحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والقول بالرفع في كل  
القرآن ، أما النصب فعلى جواب الأمر ، وقبل هو بعيد ، والرفع على الاستئناف أي فهو  
يكون

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه ليس المراد من قوله تعالى ( فإنا نقول له كن فيكون ) هو  
أنه تعالى يقول له ( كن ) فحينئذ يتكون ذلك الشيء ، فإن ذلك فاسد والذي يدل عليه وجوه  
( الأول ) أن قوله ( كن فيكون ) إما أن يكون قديماً أو محدثاً والمفسران فاسدان فبطل القول  
بتوقف حدوث الأشياء على ( كن ) إنا قلنا إنه لا يجوز أن يكون قديماً لوحده ( الأول ) أن كلمة

( كن ) لفظة مركبة من الكف والياء بشرط تقدم الكاف على الياء ، فالنون لكونه مسبوقاً بالكاف  
لا بد وأن يكون محدثاً ، والكاف لكونه متقدماً على المحدث بزمان واحد  
يجب أن يكون محدثاً ( الثاني ) أن كلمة ( إذا ) لا تدخل إلا على سبيل الاستيلاء ، فذلك  
القضاء لا بد وأن يكون محدثاً لأنه دخل عليه حرف ( إذا ) وقوله ( كن ) مرتب على القضاء بفاء  
التعطيل لأنه تعالى قال ( فإنا نقول له كن ) والمأخر عن المحدث محدث ، فستحال أن يكون  
( كن ) قديماً ( الثالث ) أنه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله ( كن ) بفاء التعطيل فيكون  
قوله ( كن ) متقدماً على تكون المخلوق بزمان واحد والمتضمن على المحدث بزمان واحد لا بد وأن  
يكون محدثاً فتقوله ( كن ) لا يجوز أن يكون قديماً ، ولا جائز أيضاً أن يكون قوله ( كن ) محدثاً  
لأنه لو افتقر كل محدث إلى قوله ( كن ) وقوله ( كن ) أيضاً محدث فيلزم افتقار ( كن ) إلى  
( كن ) أخر ويلزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان ، ثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز توقف  
إحداث الحوادث على قوله ( كن ) .

﴿ الجملة الثانية ﴾ أنه تعالى إما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود أو حال

دخوله في الوجود . ( والاول ) باطل لأن خطاب المعلوم حان عدمه منه . ( والثاني ) أيضاً باطل لأنه يرجع حاصله إلى أنه تعالى أمر الوجود بأن يصير موجوداً وذلك أيضاً لا فائدة فيه .

﴿ الحجّة الثالثة ﴾ أن الخلق قد يكون جماداً ، وتكثيف الجهاد عبث ولا يلزم بالحكم .

﴿ الحجّة الرابعة ﴾ أن القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الإرادات ، فإذا فرضنا القادر المريد متفكراً عن قوته ( كن ) فإما أن يتمكن من الإيجاد والإحداث أو لا يتمكن فإن تمكن لم يكن الإيجاد موقوفاً على قوله ( كن ) وإن لم يتمكن فحيث لا يلزم أن لا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الأمر إلى أنكم سمعتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ .

﴿ الحجّة الخامسة ﴾ أن ( كن ) لو كان له أثر في التكوين لتكا إذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير ، ولا علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا أنه لا تأثير لهذه الكلمة .

﴿ الحجّة السادسة ﴾ أن ( كن ) كلمة مركبة من الكاف والسين ، بشرط كون الكاف متصفاً عن الترتيب والزور إما أن يكون هو احد هذين الحرفين أو مجموعهما ، فإذا كان الأول لم يكن للكلمة ( كن ) ثمرية ، بل التأثير لأحد هذين الحرفين ، وإن كان الثاني فهو محال لأنه لا وجود لهذا المجموع البتة لأنه حين حصل الحرف الأول لم يكن الثاني حاصل ، وحين جاء الثاني فقد فات الأول ، وإن لم يكن المجموع وجود البتة امتحاله أن يكون للمجموع أثر البتة .

﴿ الحجّة السابعة ﴾ قول تعالى ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قل له كن فيكون ) بين أن قوته ( كن ) متأخر عن خلقه إذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثراً في الشيء عليه فعلمنا أنه لا تأثير لقوله ( كن ) في وجود الشيء فظهر بهذه التوجه فساد هذاذهب ، وإذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه :

( الأول ) وهو الأمر أن المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ فطرة الله في تكوين الأشياء ، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعلنة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والأرض ( قل لها وللأرض ائبيا طوعاً أو كرهاً فافقنا أنينا طائعين ) من غير قول كان معها لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينها من غير ممانعة ومذافعة ونظيره قول العرب : قد الجدار لثوبه لم تشقي ؟ قال سل من يلقي فإن الذي وراني ما خلاني وراني ونظيره قوله تعالى ( وإن

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِيلَ آيَةٍ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَنَشِيبَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١٢٥﴾

من شيء . إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) ( الثاني ) أنه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة إذا سمعوها علماً أنه أحدث أمراً يحكى ذلك عن أبي الهذيل ( الثالث ) أنه خاص بالمرجودين الذين قال لهم ( كونوا قردة خلسين ) ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم ( الرابع ) أنه أمر للأحياء بالموت وللموتى بالحياء والكل ضعيف والقوى هو الأول .

قوله تعالى ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو نأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يرفقون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين ، فقيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقبح في التوحيد وهو أنه تعالى اتخذ الولد ، حكى الآن عنهم ما يقبح في النبوة ، وقال أكثر المفسرين : هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله تعالى ( وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ) وقالوا ( لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون ، وقالوا لولا نزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ) هذا قول أكثر المفسرين ، إلا أنه ثبت أن أهل الكتاب سألوا ذلك ، والدليل عليه قوله تعالى ( يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ) فإن قيل الدليل على أن المراد مشركو العرب أنه تعالى وصفهم بأنهم لا يعلمون ، وأهل الكتاب أهل العلم ، قلنا : المراد أنهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي ، وأهل الكتاب كانوا كذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها أن الحكيم إذا أراد تحصيل شيء فلا بد وأن يختار أقرب الطرق الفضية إليه وأبعدا عن الشكوك والشبهات ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وأنت تقول : يا محمد إنه كلمك والدليل عليه قوله تعالى ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد ونزول الشبهة وأيضاً فإن كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا ينخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة لأنهم لو أقرروا بكونه معجزة لاستحال أن يقولوا : هلا

إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ﴿١٠﴾

يأتينا بآية ثم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله ( كذلك قال الذين من قبلهم مثل قومهم تشابه قومهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون ) وحاصل هذا الجواب أنا قد أيدنا قول محمد ﷺ بالمعجزات ، وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعمق وإذا كان كذلك لم يجب إيجابتها لوجوه ( الأول ) أنه إذا حصصت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول إلى المطلوب ولو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بذلك الدلالة ، فحيث لم يكتب بها وطلب الزائد عليها علمنا أن ذلك لطلب من باب العناد والملاحق فلم تكن إيجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى ( وقالوا لو أنزل عليه آية من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب بل على عظيم ) فكفهم بما في القرآن من الدلالة الشافية ( وثانيها ) فوكان في معلوم الله تعالى أنهم يؤمنون عند نزول هذه الآية نفعها ، ولكنه يعلم أنه لو أعطاهم ما سألوه لما ازدادوا إلا نجساً فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك لم تعالى ( ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ) ( وثالثها ) إنما حصص في تلك الآيات أنواع من المقاصد وربما أوجب حصولها هلاكهم واستعصامهم إن استمعوا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها متنبهاً إلى حد الإحالة المخل بالتكليف ، وربما كانت كثرتها وتعلقها بفتح في كونها معجزة لأن الخوارق مني توالت صار الخراف العادة عادة ، فحيث يخرج عن كونه معجزاً وكل ذلك أمور لا يعلمها إلا الله علام الغيوب فليت أن عدم إسعافهم بهذه الآيات لا يقدر في النبوة .

أما قوله تعالى ( تشابه قومهم ) فالمراد أن الكذابين المرسل تشابه قومهم وأفعالهم ، فكما أن قوم موسى كذبوا أبداً في التعمق وفترج الأباطيل ، كقولهم ( لن نصبر على عذاب واحد ) وقولهم ( اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ) وقومهم ( أتخفنا هزواً ) وقولهم ( إنا والله جهرة ) وكذلك هؤلاء فشركون بكونهم أبداً في العناد والملاحج وطلب الباطل .

أما قوله تعالى ( قد بينا الآيات لقوم يوقنون ) فالمراد أن الأقوال وغيرها من المعجزات كسمي ، الشجرة وكلام النبي ، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، آيات قاهرة ، ومعجزات باهرة لمن كان خالياً باليقين .

قوله تعالى ﴿ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ﴾

علم أن القوم لما أصرروا على العناد والملاحج الباطل واقتسحوا المعجزات على سبيل



التبنت بين الله تعالى لرسوله ﷺ أنه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من إظهار الأدلة وكسب بين ذلك بين أنه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الإيلاج والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب إصرارهم على كفرهم . وفي قوله ( بالحق ) وجوه ( أحدها ) أنه متعلق بالإرسال ، أي أرسلناك إرسالاً بالحق ( وثانيها ) أنه متعلق بالمشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذر به ( وثالثها ) أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيراً لمن أطاع الله بالثواب وتذيراً لمن كفر بالعقاب ، والأولى أن يكون البشير والنذير صفة للرسول ﷺ فكانه تعالى قال : إنا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشراً لمن تبعك وحندي بدبتك ومنذراً لمن كفر بك . وخلص عن دبتك .

أما قوله تعالى ( ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ) ففيه قرأتان .

الجمهور يرفع الناء واللام على آخر ، وأما نافع فيأجرم وفتح الله على النهي .

أما عن القراءة الأولى فهي النابيل وجوه ( أحدها ) أن مصيرهم إلى الجحيم فمعصيتهم لا تصرف ونست مسؤول عن ذلك وهو كقوله ( فإني عنك البلاغ وعليها الحساب ) وقوله ( عبي ما حل وعليكم ما حلت ) ( والثاني ) أنك هاد وليس لك من الأمر شيء فلا تأسف ولا تفتن لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب ونظيره قوله ( فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ) ( الثالث ) لا تنظر إلى التطيع والمعاصي في الوقت فإن الحال قد يعبر فهو عيب فلا تسأل عنه وفي الآية دلالة على أن أحداً لا يسأل عن ذنب غيره ولا يأخذ بما أجرمه سواء كان قريباً أو كان بعيداً .

أما القراءة الثانية ففيها وجهان ( الأول ) روى أنه قال . ليت شرى ما فعل أبوأي ؟ فهي عن السؤال عن الكفرة وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفرهم . وكان عالماً بأن الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول : ليت شرى ما فعل أبوأي ( والثاني ) معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه لكفر من العذاب ، كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية ف يقال لك لا تسأل عنه ، ووجه التعظيم أن المستول يجوز أن يجري على لسانه ما هو فيه لفظاً عنه فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره ، أو أنت يا مستخير لا تقدر على استماع حبره لإيجاشه السامع وإضجاره فلا تسأل . والقراءة الأولى يعصدها قراءة أبي ( وما تسأل ) وقراءة عبد الله ( ولئن تسأل ) .

(١) قوله : إنا أرسلناك بكفره فزع . قد كلفه مشروعه خلود المؤمنين . ويرى من كذب في عذاب المسلمين ، وهو صفة صريح ، والفراب أن أصحاب الجحيم هم اليهود والنصارى المذكورون في الآيات السابقة ، وهذا هو لما قلناه . فكتب الكتاب الكريم . وهو ما رويته الإمام أبو حنبل في عصبه . وتوجد مؤلفات عدة لكثير من علماء التابعين والمتأخرين في نعمة الأبرار .

وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَىٰ  
وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ أَلَمِكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٦٥﴾  
الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَتْلُوهُ حَتَّى يَلَاوِيَهُ أَوَّلَتُكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ  
فَأَوَّلَتُكَ هُمْ أَكْثَرُ شُرَكَاءَ ﴿١٦٦﴾

قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولن تتبع أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم حالك من الله من ولي ولا نصير .

اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله بما تقدم من الآية وبين أن العلة قد الزاحت من قبله لا من قبلهم وأنه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بأن القوم بلغ حالهم في تشدهم في باطلهم ولبائهم على كفرهم أنهم يريدون مع ذلك أن يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب بل يريدون منه الموافقة لهم فيها هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس من موافقتهم والملة هي الدين ثم قال ( قل إن هدى الله هو الهدى ) بمعنى أن هدى الله هو الذي يجدي إلى الإسلام وهو الهدى الحق والذي يصلح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما يدعون ( إلى اتباعه ما هو بهدي إنما هو هوى ) ألا ترى إلى قوله ( ولئن اتبعت أهواءهم ) أي أقوالهم التي هي أهواء . وبدع ( بعد الذي جاءك من العلم ) أي من الدين المعلوم صحته بالذلائل الفاضحة ( مالك من الله من ولي ولا نصير ) أي معي بعصمتك ويذب عنك بل نذب بعصمتك من الناس إذا أقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على أمور منها أن الذي علم الله أنه لا يفعل الشيء يجوز منه أن يتوعدة على فعله فإن في هذه الصورة علم الله أنه لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعدة عليه ونظيره قوله ( لئن أشركت لنحبطن عملك ) وإنما حسن هذا الوعيد لاحتمال أن الصارف به عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد أو هذا الوعيد أحد صرافيه ( وثالثها ) أن قوله ( بعد الذي جاءك من العلم ) يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد نصب الأدلة وإذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد إلا بعد القدرة أولاً فيقبل به قول من يجوز تكليفه ما لا يطاق ( وثالثها ) فيها دلالة على أن اتباع الهوى لا يكون إلا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد ( ورابعها ) فيها دلالة على أنه لا شفع لمستحق العذاب لأن غير الرسول إذا شفع هواه لو كان يبد شفعاً ونصيراً لكان الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف لأن اتباع أهواءهم كفر ، وعندنا لا شفعة في الكفر .

قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( الذين ) موصوفه رفع بلا ابتداء و ( أولئك ) ابتداء ثان و ( يؤمنون به ) خبره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله ( الذين آتيناهم الكتاب ) من هم فيه قولان .

( القول الأول ) أنهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه ( أحدها ) أن قوله ( يتلونه حق تلاوته ) حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ، ويمدح على تلك التلاوة . والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والإنجيل ، فإن قرائتها غير جائزة ( وثانيها ) أن قوله تعالى ( أولئك يؤمنون به ) يدل على أن الإيمان مفصور عليهم ، ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك ( وثالثها ) قوله ( ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ) والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن .

( القول الثاني ) أن المراد بلدين أتاهم الكتيب ، هم الذين آمنوا بالرسول من يهود ، وانديال عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكلب فلما ذم طريقهم وحكى عنهم سوء أفعالهم ، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقهم ، بل تأمل الشوادة وترك تحريغها وعرف بها صحة نبوة محمد عليه السلام .

أما قوله تعالى ( يتلونه حق تلاوته ) فتلاوة ثمانية ( أحدها ) القراءة ( الثاني ) الإتيان عدلاً . لأن من أتبع غيره يقال تلاه فعلاً ، قال الله تعالى ( والقمر إذا تلاها ) فانظahr أنه يقع عليهما جميعاً ويصح فيها جميعاً المبالغة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الإتيان فلا يخل بشيء منه ، وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه . والذين تاولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه ( فأولها ) أنهم تدرؤوه فعملوا بموجبه حتى تمكنوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما ( وثانيها ) أنهم خضعوا عند تلايته ، وحسبوا إذا قرؤا القرآن في صلاتهم وخلواتهم ( وثالثها ) أنهم عملوا بحكمه وأمنوا بتسلية ، وتوقفوا فيها أشكل عليهم منه وفرضوه إلى الله سبحانه ( ورابعها ) يقرؤنه كما أنزل الله ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يتأولونه على غير الحق ( وخامسها ) أن تحمل الآية على كل هذه الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد ، وهو تعظيمها ، والإنابة لها لفظاً ومعنى ، فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك كثيراً لقوائد كلام الله تعالى والله أعلم .

يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٧﴾  
وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَخْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَمَلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ  
وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٨﴾ \* وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُ بُيُوتَهُمْ فَتَمَّتْهُمْ قَالِ إِنْى جَاعِلُكَ  
لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَبْتَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٩﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين . واتقوا يوماً لا تخرى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عمل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ﴾ .

قد تقدم تفسيرهما في الآيتين المتقدمتين .

قوله تعالى ﴿ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فلقهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لا يبال عهدي الظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم في شرح قبائحهم في دنياهم وأعمالهم ونظم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي ﴾ إلى قوله ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ شرح سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكيفية أحواله ، والحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضل جميع الطوائف والمذاهب ، فالمشركين كانوا معترفين بفضلته متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخاصتي بيته . وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضاً مقربين بفضلته متشرفين بأنهم من أولاده ، فحكى الله سبحانه وتعالى عن إبراهيم عليه السلام أموراً توجب أهل المشركين وأهل اليهود والنصارى قبول قول محمد ﷺ والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه ، وبيان من وجوه :

( أحدها ) أنه تعالى لما أمره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدها لا جرم نال النبوة والإمامة وهذا مما يبه اليهود والنصارى والمشركين على أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة

إلا بترك التمرد والعناد والانتقادي لحكم الله تعالى وتكاليفه ( وثانيها ) أنه تعالى سكت عن أنه طلب الإيماءة لأولاده فقال الله تعالى ( لا ينال مهدي الظالمين ) فدل ذلك على أن منصب الإمامة والرياسة في المدين لا يصل إلى الظالمين ، فهؤلاء متى أريدوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك المجاج والتمسب للباطل ( وثالثها ) أن الخرج من خصائص دين محمد ﷺ ، فتحكى الله تعالى ذلك عن إبراهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانتقادي لذلك ( ورابعها ) أن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى ، فبين الله تعالى أن هذا البيت قبله إبراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم ( وخامسها ) أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى إبراهيم بها بغير مرجع حاصلها إلى تظليل البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختبار هذه الطريقة لأنهم كانوا معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التسلط بالدماء وترك الظلمة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما أن إبراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الأوثان ، ثم الانتقادي لأحكام الله تعالى في ذبح الولد والإلقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضل الله أن يشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانتقادي لمحمد ﷺ ، فهذه الوجوه التي لأجلها ذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أموراً يرجع بعضها إلى الأمور الشاقة التي كلفه بها ، وبعضها يرجع إلى التشريفات العظيمة التي خصه الله بها ، ونحن نأتي على تفسيرها إن شاء الله تعالى ، وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشریف .

أما التكليف فقوله تعالى ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : العامل في ( إذ ) إما مضمرة نحو : واذكر إذ ابتلى إبراهيم أو إذ ابتلاه كان كبت وكبت وإما ( قال إني جاعلك ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن تعالى وصف تكليفه إياه ببلوى توسعاً لأن مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون من أمره فلما كثر ذلك في العرفيتنا جاز أن يصف الله تعالى أمره وبهية بذلك مجازاً لأنه تعالى لا يجوز عليه الاختيار والامتناع لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد وقال هشام بن الحكم إنه تعالى كان في الأزل عالماً بحقائق الأشياء وأمايتها فقط فلما حدثت تلك الماهيات

ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها إلا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية قال إنه تعالى صرح بأنه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى ( ولتبلونكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين ) وقال ( ليلبسونكم ألبسة أحسن عملاً ) وقال في هذه السورة بعد ذلك ( ولتبلونكم بشيء من الخوف والجوع ) وذكر أيضاً ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله ( فقولاً له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى ) وكلمة ( لعل ) لنترجي وقيل ( يا أيها الناس اعبودوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ) فهذه الآيات ونظائرها دالة على أنه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع افكائيات قبل وقوعها أما العضل فذلك على وجه ( أحدها ) أنه تعالى لو كان علماً بوقوع الأشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق ، وذلك محال في أدنى إثباته بأن الملازمة : أن ما علم الله تعالى وقوعه استحالة أن لا يقع لأن العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضلعي محال ، وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالاً لعين هذه اندلالة ، فهو كان البرى تعالى علماً بجميع الأشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة اثبتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة عن هذه الأشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وإنما قلنا إن ذلك محال إما في حق الخالق فلأنه ثبت أن العالم يحدث وأنه مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادراً إذ لو كان موجباً لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه ، وإما في حق الخلق فلأننا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً كوننا متعنتين من الفعل والترك ، عن معنى أنا إن شئت الفعل قدرنا عليه ، وإن شئت الترك قدرنا على الترك ، فلو كان أحدهما واجباً والآخر ممتنعاً لما حصلت هذه المكتبة التي يعرف ثبوتها بالضرورة ( وثانيها ) أن تعلو العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ، ولذلك فإنه يصل منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقاً واحداً لاستحال ذلك ، لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلوماً مذهباً عنه ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان تعالى عالماً بجميع هذه الجزئيات ، لكان له تعالى علوم غير متناهية ، أو كان لعنه تعلقات غير متناهية ، وعلى التضمين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال ، لأن مجموع تلك الأشياء أزيد من ذلك المخصوص بعينه عند نقصان عشرة منه ، فانتقص متناه ، والرائد زاد على المتناهي بثلث العشرة ، والمتناهي إذا ضم إليه غير انتناهي كان الكل متناهياً ، فلما وجد أمور غير متناهية محال . فلا قيل : الموجود هو العلم ، فاما تلك التعلقات فهي أمور نسبية لا وجود لها في الأعيان ، قلنا : العلم إنما يكون علماً لو كان متعلقاً بالمعلوم ، فلو لم يكن ذلك لتعلق حاصل في نفس الأمر لزم أن لا يكون العلم علماً في نفس الأمر وفلك محال ( وثالثها ) أن هذه المعلومات التي لا نهاية لها ، هل يعلم الله عندها أولاً يعلم ، فإن علم

عدها مهي متناهية ، لأن كل ما له عدد معين فهو متناه ، وإن لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عدلها على سبيل التفصيل ، وكلاهما ليس إلا في العلم التفصيلي ( ورابعهما ) أن كل معلوم فهو متميز في الدهن عما عده ، وكل متميز عما عده فان ما عده خارج عنه ، وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه ، فاذن كل معلوم فهو متناه ، فاذن كل ما هو غير متناه استحالة أن يكون معلوماً ( وحاسمها ) أن الشيء إذا كان معلوماً لو كان للعالم تعلق به ونسبة إليه وانتسب الشيء إلى الشيء يعتبر تحققه في نفسه ، فانه إذا لم يكن للشيء في نفسه تميز استحالة أن يكون لغيره إليه من حيث هو حوسية ، والشيء الشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصاً البته ، فاستحالة كونه متعلق العلم ، فان قيل بطل هذا بالمحالات والركبات قبل دخوله في الوجود ، فلما علمها وإن لم يكن لها تعيينات البته ، فلما هذا الذي أوردناه نفى على كلاهما ، وليس جواباً عن كلاهما ، وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة ، قل هشام : فهذه الوجوه العقبية تدل على أنه لا حاجة إلى صرف هذه الآيات عن ظواهرها وأعيد أن هشام كان رئيس الرفضية ، ولذلك ذهب قدماء الروافض إلى القول بالنداء ، أما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات قبل وقوعها ، واحتجوا عليها بأنها قبل وقوعها تصبح أن تكون معلومة لله تعالى بما قلنا أنها تصبح أن تكون معلومة لأننا نعلمها قبل وقوعها فان تعلم أحد الشمس غداً نطلع من مشرقها ، والوقوف يدل على الإمكان ، ونما قلنا أنه لا صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى ، لأن تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته ، فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره ، فلو حصل التخصيص لا تقدر إلى تخصيص ، وذلك محال ، فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلاً وإن تعلق ببعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب

( أما الشبهة الأولى ) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع ، والوقوع تبع للقدرة فالنتائج لا ينبغي المتبوع ، فالتعلم لازم لا يقتضي من القدرة

( وأما الشبهة الثانية ) فالجواب عنها : أنها متقوضة بمراتب الأعداد التي لا غاية لها .

( وأما الشبهة الثالثة ) فالجواب عنها : أن الله تعالى لا يعلم عددها ، ولا يلزم منه إثبات الجهل ، لأن الجهل هو أن يكون لها عدد معين ، ثم أن الله تعالى لا يعلم عددها ، فلما إذا لم يكن لها في نفسها عدد ، لم يلزم من قولنا : أن الله تعالى لا يعلم عددها إثبات الجهل .

( وأما الشبهة الرابعة ) فالجواب عنها : أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العلم لميزه عن غيره ، لأن العلم بشيء عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير ، فلو كان توقف العلم بالشيء

عل العلم بتميزه عن غيره ، وبأن العلم يتميز من غيره . يوقف على العلم بغيره ، لزم أن لا يعلم الإنسان شيئاً واحداً إلا إذا علم أموراً لا نهاية لها .

( وأما الشبهة الخامسة ) فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه ، وإذا انتقضت الشبهة سقطت ، فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى مسلماً عن المعارض ، وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الضمير لا بد وأن يكون عائداً إلى مذكور سابق ، فالضمير إما أن يكون متقدماً على المذكور لفظاً ومعنى ، وإما أن يكون متأخراً عنه لفظاً ومعنى ، وإما أن يكون متقدماً لفظاً ومتأخراً معنى ، وإما أن يكون بالعكس منه ( أما القسم الأول ) وهو أن يكون متقدماً لفظاً ومعنى ، فالشهور عند النحويين أنه غير جائز ، وقال ابن جني بجوازه ، واحتج عليه بالشعر والمعقول ، أما الشعر فقوله :

جزى ربه عسي عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأما المعقول فلأن الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهذا فديته ، فلا يبعد تقديم أي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ، ثم أجمعنا على أنه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنه جائز ، فكذلك إذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز ( القسم الثاني ) وهو أن يكون الضمير متأخراً لفظاً ومعنى وهذا لا نزاع في صحته ، كقولك : ضرب زيد غلامه ( القسم الثالث ) أن يكون الضمير متقدماً في اللفظ متأخراً في المعنى وهو كقولك : ضرب غلامه زيد ، فهنا الضمير وإن كان متقدماً في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لأن المنصوب متأخر عن المرفوع في التقديم ، فيصير كأنك قلت : زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزاً ( القسم الرابع ) أن يكون الضمير متقدماً في المعنى متأخراً في اللفظ ، وهو كقوله تعالى ( وإذ ابتلى إبراهيم ربه ) فإن المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب ، فيصير التقديم : وإذ ابتلى ربه إبراهيم ، إلا أن الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدماً في اللفظ بل كان متأخراً لا جرم كان جائزاً حسناً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عاصم ( إبراهيم ) بالفتح بين الغاء والميم ، والياقون ( إبراهيم ) وهما لغتان ، وقرأ ابن عباس وأبو حيوة رضي الله عنه ( إبراهيم ربه ) يرفع إبراهيم ونصب ربه ، بمعنى أنه دعه بكلمات من الدعاء فعل المخير هل يجيبه الله تعالى إليه أم لا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف المفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم



لا ؟ فقال بعضهم : اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الإمامة وتطهير البيت ورمع قواعده والدعاء بالدعاءات عميد عليه السلام ، فإن هذه الأشياء أمور شاقّة ، أما الإمامة فلأن المراد منها مهنة هو النبوة ، وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة ، لأن النبي صلى الله عليه وآله يترمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة ، وأن لا يخون في أداء شيء منها ، ولولزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق ، ولهذا قلنا : إن ثواب النبي أعظم من ثواب غيره ، وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده ، فمن وقف على ما روى في كيفية بناءه عرف شدة الجوى فيه ، ثم أنه يتضمن إقامة المناسك ، وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالمشيطان في الموقف لرسي الجوار وغيره ، وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله في آخر الزمان ، فهذا مما يحتاج إليه إخلاص العمل لله تعالى ، وإزالة الحسد عن القلب بالكلمة ، فيثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية : تكاليف شاقّة شديدة ، فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى زياه بالكلمات هو ذلك ، ثم الذي يدل على أن المراد ذلك أنه عقيب بذكره من غير فصل بحرف من حروف المعطف فلم يقل ، وقال : إني جاعلك للناس إماماً ، بل قال (إني جاعلك) فقد هذا على أن ذلك الابتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة ، واعترض القاضي على هذا القول فقال : هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى : وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات قالها إبراهيم ، ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك : إني جاعلك للناس إماماً فاقمهم ، إلا أنه ليس كذلك ، بل ذكر قوله (إني جاعلك للناس إماماً) بعد قوله (فاقمهم) وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها إبراهيم ، ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك (إني جاعلك للناس إماماً) ويمكن أن يجب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط بل الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وآله ، كان الله تعالى ابتلاءه بمجموع هذه الأشياء ، فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاء بأمر على الإجمال ، ثم أخبر عنه أنه أتمها ، ثم عقّب ذلك بالشرح والتفصيل ، وهذا مما لا بعد فيه (القول الثاني) أن ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحصل وجهين (أحدهما) بكلمات كلف الله بهن وهي أوامره ونواهيه فكانه تعالى قال (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) مما شاء كلفه بالأمر بها (والوجه الثاني) بكلمات تكون من إبراهيم يكلم بها قومه ، أي يبلغهم إياها ، والقاتلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس : هي عشر خصان كانت فرضاً في شرعه وهي ستة في شرعنا ، خمس في الرأس وخمس في الجسد ، أما التي في الرأس : فالمقصصة ، والإشتاق وفرق الرأس ، وقص الشارب ، والسواك ، وأما التي في البدن : فالختان ، وحلق العانة ، ونظ الأظفار ، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم : ابتلاء بثلاثين خصلة من خصال الإسلام ، عشر منها في سورة براءة (الثابتون العابدون) إلى آخر الآية ، وعشر منها

في سورة الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية ، وعشرتها في المؤمنون (قد أطلع المؤمنون) إلى قوله (أولئك هم الوارثون) وروى عشرين (سأل سائل) إلى قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) فيجعلها أربعين سهماً عن ابن عباس (وتلثها) أمره بمناسك الحج ، كالطواف والسعي والرمي والإحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاء بسبعة أشياء : بالشمس ، والقمر ، والكواكب ، والحنان على الكبير ، والنار ، وذبح الولد ، والحجرة ، فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى (إبراهيم الذي وفى) عن الحسن (وعلمها) أن المراد ذكره في قوله (إذ قال له ربه أسلم) قال أسلمت لرب العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع غرود الصلاة والزكاة والصوم ، وقسم الغنائم ، والضيافة ، والصبر عليها ، قال القفال رحمه الله : وجلة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما في فعله كلفة شدة وسفينة فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منه ، فلو ثبت الرواية في الكل وجب القول بالكل ، ولو ثبت الرواية في البعض دون البعض فمحتمل يفتح المتعارض بين هذه الروايات ، فوجب التوقف والله أعلم.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال القاضي هذا الابتلاء إما كان قبل النبوة ، لأن الله تعالى نبه على أن قبله عليه الصلاة والسلام بين كالسبب لأن يجعله إماماً ، والسبب مقدم على السبب ، فوجب كون هذا الابتلاء متقدماً في الوجود على صبره وإمامته وهذا أيضاً ملائم لقضايا العقول وذلك لأن الوقوف من شرائط النبوة لا يحصل إلا بالإمراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك الملبسة مع الخلق وتضييع ما هم عليه من الأديان الباطلة والمعتقدات الفاسدة ، وتحصيل الأدنى من جميع أصناف الخلق ، ولا شك أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل الشغب ، ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أعظم أجراً من أمته ، وإذا كان كذلك فانه تعالى ابتلاء بالتكاليف الشاقة ، فلما ولى عليه الصلاة والسلام بها لا جرم أعطاه خلع النبوة وقرسالة ، وقال آخرون : إنه بعد النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفاً بنك التكاليف إلا من الوحي ، فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك ، أجاب القاضي عنه بأنه يشمل أنه تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه التكاليف الشاقة ، فلما لم يملك جعله نبياً مبعوثاً إلى الخلق ، إذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي : يجوز أن يكون المراد بالكلمات ، ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر ، فإنه عليه الصلاة والسلام ابتلاء الله بذلك قبل النبوة ، أما ذبح الولد والحجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة ، وكذا الحنان ، فإنه عليه السلام يرى أنه شق نفسه وكان سنة مائة وعشرين سنة ، ثم قال : فإن قامت الدلالة السمعية القاطعة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله

(أئمة) أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمم ويقوم بهم بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة.

﴿ المسألة السابعة ﴾ التفسير المستكن في (فائمه) في إحدى القراءتين لإبراهيم بمعنى قيام بين حق القيام ، وأدامه أحسن الثانية ، من غير تقييد وتوان . ونحوه (وإبراهيم الذي وفى) وفي الأخرى لله تعالى بمعنى : فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئاً .

أما قوله تعالى (إني جعلتك للناس إماماً) فالإمام اسم من يؤتم به كالإمام لما يؤتم به ، أي بائعون بك في دينك . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل التحقيق : المراد من الإمام ههنا النبي ويدل عليه وجوه (أحدها) أن قوله (لناس إماماً) يدل على أنه تعالى جعله إماماً لكل ناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولاً من عند الله مستقلاً بالشرع لأنه لو كان تبعاً لرسول آخر لكان مأموماً لذلك الرسول لا إماماً له فحينئذ يعطى العموم (وثانيها) أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبياً (وثالثها) أن الأنبياء عليهم السلام أئمة من حيث يجب على خلق تبايعهم ، قال الله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) واختلافهم أيضاً أئمة لأنهم رتبوا في الحل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول فروعهم وأحكامهم والقضاه والفقهاء أيضاً أئمة لهذا المعنى ، والذي يصلي بالناس يسمى أيضاً إماماً لأن من دخل في صلاته تزمه الاتباع به قال عليه الصلاة والسلام (إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ولا تخلفوا على إمامكم ثبت بهذا أن اسم الإمام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك أيضاً من يؤتم به في الباطل ، قال الله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى الفساد) إلا أن اسم الإمام لا يتناول على الإطلاق بل لا يستعمل فيه إلا عقيداً فإنه لما ذكر أئمة الضلال قيدوا بقوله تعالى (يدعون إلى النار) كما أن اسم الإله لا يتناول إلا المعبود الحق ، فأما المعبود الباطل فإنه لا يطلق عليه اسم الإله مع القيد ، قال الله تعالى (فما أغت عنهم الخبيث التي يدعون من دون الله من شيء) وقال (فانظر إلىهلك الذي ظلت عليه عاكفاً) إذا ثبت أن اسم الإمام يتناول ما ذكرناه ، وثبت أن الأنبياء في أعلى مراتب الإمامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لأن الله تعالى ذكر لفظ الإمام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليسحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الإمامة على النبوة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إماماً للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة فإن أهل الأديان عن شدة اختلافها ونهاية تناقضها يعظمون إبراهيم

عليه الصلاة والسلام ويشترجون بالانتساب إليه إما في النسب وإما في الدين والشرعية حتى إن عدة الأوثان كانوا معظمين لإبراهيم عليه السلام ، وقد الله تعالى في كتابه (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) وقال (من يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) وقد في آخر سورة الحج (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر الصلاة ورحم محمد وأل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائمون بأن الإمام لا يصير إماماً إلا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا إنه تعالى بين أنه إما صار إماماً بسبب التنصيب على إمامته وظهيره قوله تعالى (إني جعلتك في الأرض خليفة) فيبين أنه لا يحصل له منصب خلافة إلا بالتنصيب عليه وهذا ضعيف لأننا بينا أن المراد بالإمامة ههنا النبوة ، ثم إن سلمنا أن المراد منها مطلق الإمامة لكن الآية تدل على أن النص طريق الإمامة وذلك لا نزاع فيه إما النزاع في أنه هل ثبت الإمامة بغير النص ، وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بلغضي ولا بالإنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإني جعلتك للناس إماماً) يدل على أنه عليه السلام كان معصوماً عن جميع الذنوب لأن الإمام هو الذي يؤتم به ويتقيد بقله صدفوت المعصية منه لوجوب علينا الاقتداء به في ذلك ، فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لأن كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعاً من فعله وكونه واجباً عبارة عن كونه ممنوعاً من تركه والجميع محال .

أما قوله (من ذريتي) ففي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذرية : الأولاد وأولاد الأولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا منزهة للخلق كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون مشوية إلى الذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن ذريتي) عطف على الكاف كأنه قال : وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك : ساكرمك ، فتقول : وزهداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : إنه تعالى أعلمه أن في نوره أنبياء فأراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصح جميعهم لهذا الأمر ؟ فأعلمه الله تعالى أن فيهم ظاهراً لا يصلح لذلك وقال آخرون : إنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستسلام ولما لم يعلم على وجه المسألة ، فأجابه الله تعالى صريحاً بأن النبوة لا تنال الظالمين منهم ، فإن قيل : هل كان إبراهيم عليه السلام ماثولاً في قوله (ومن ذريتي) أو لم يكن ماثولاً فيه ؟ فإن الله تعالى في هذا الشك فتم رد دعواه ؟ وإن لم يأت له فيه كان ذلك ثبوتاً ، قلنا : قوله (ومن ذريتي) يدل

على أنه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس ، وقد حقق الله تعالى إجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا وعيسى وجعل آخرهم محمد عليه السلام الذي هو أفضل الأنبياء ولأئمة عليهم السلام .

أما قوله تعالى (قل لا ينال عهدي الظالمين) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (عهدي) بإسكان الياء والباقيون بفتحها ، وقرأ بعضهم (لا ينال عهدي الظالمون) أي من كان ظالماً من ذريته فإنه لا ينال عهدي .

❖ المسألة الثانية ❖ ذكروا في العهد وجوهاً (أحدها) أن هذا العهد هو الإمامة المذكورة فيما قبل ، فإن كان المراد من تلك الإمامة هو النبوة فكذا وإلا فلا (وثانيها) (عهدي) أي رحمتي عن عطاء (وثالثها) طاعتي عن الضحاک (ورابعها) أمانتي عن أبي عبيد القول الأول لأن قوله (ومن ذريتي) طلب لتلك الإمامة التي وعده بها بقوله (إني جعلتك للناس إماماً) فتقونه (لا ينال عهدي الظالمين) لا يكون جواباً عن ذلك السؤال إلا إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة .

❖ المسألة الثالثة ❖ الآية دالة على أنه تعالى سبعتني بعض ولده ما سأل ، ولو لا ذلك لكان الجواب لا ، أو يقول : لا ينال عهدي ذريته ، فإن قيل : أفيما كان إبراهيم عليه السلام عادياً بأن النبوة لا تليق بالظالمين ، قلنا : بلى ، ولكن لم يعلم حال ذريته ، فيبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة إنما تحصل من ليس بظالم .

❖ المسألة الرابعة ❖ الروافض احتجوا بهذه الآية على الفدح في إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاث أوجه (الأول) أن أبا بكر وعمر كانا كافرين ، فقد كانا حال كفرهما ظالمين ، فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة أنها لا ينالان عهد الإمامة البتة ، وإذا صدق عليهما في ذلك الوقت أنها لا ينالون عهد الإمامة آتية ولا في شيء من الأوقات ثبت أنها لا يصلحان للإمامة . (الثاني) أن من كان مذبذباً في الباطن كان من الظالمين ، فإذن ما لم يعرف أن أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذبذبين ظاهر وباطناً وجب أن لا يحكم بإمامتهما وذلك إما ثبت في حق من ثبت عصمته وما لم يكونا معصومين بالإتفاق وجب أن لا تتحقق إمامتهما البتة (الثالث) فإنوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا يناله عهد الإمامة فليزم أن لا ينالها عهد الإمامة ، أما أنها كانا مشركين فبالاتفاق ، وأما أن المشرك ظالم فلقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وأما أن الظالم لا يناله عهد الإمامة فلهذه الآية ، لا يفتل أنها كانا ظالمين حال

كفرهما، فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لأننا نقول الظالم من وجدته الظلم، وقولنا وجد منه الظلم أهم من قولنا وجدته الظلم في الماضي أو في الحال بدليل أن هذا المفهوم يمكن تقسيمه إلى هذين القسمين، ومورد التقسيم بالتقسيم بالمقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشترك بين القسمين لا يلزم انتفاءه لانتهاء أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالماً في الحال نفي كونه ظالماً والذي يدل عليه نظراً إلى الدلائل الشرعية أن الظالم يسمى مؤمناً والإيمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائماً، فدل على أنه يسمى مؤمناً لأن الإيمان كان حاصله قبل، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالماً للظلم وجد من قبل، وأيضاً ما تكلام عبادة عن حروف متوالية، وأنشي عبارة عن حصولات متوالية في أجاز متعاقبة فمجموع تلك الأشياء البتة لا وجود لها، ولو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الاسم المشتق حقيقة وجب أن يكون اسم المتكلم والمشتق وأما ما حقيقته في شيء أصلاً وأنه باطل قطعاً فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطاً لكون الاسم المشتق حقيقة؟ (وبجواب) كل ما ذكرتموه معارض، بما أنه لو حلت لا يسلم على الكافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافراً فليس يستبين متطاوله فإنه لا يثبت، فدل على ما قلناه، ولأن الثابت عن الكفر لا يسمى كافراً والغالب عن العصبية لا يسمى عاصياً فكذا القول في نظائره، ألا ترى إلى قوله (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) فإنه نهي عن الركون إليهم حال إقامتهم على الظلم، وقوله (ما على المحسنين من سبيل) معناه: ما أقاموا على الإحسان، على أن بنا المراد من الإمانة في هذه الآية النبوة، فمن كفر بالله حرفة عن قوله لا يصح النبوة.

في المسألة الخامسة: قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: انعاش حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له، واختلفوا في أن النفس الطارية هل يظل الإمامة أم لا؟ واحتج الجمهور على أن انعاش لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين (الأول) ما بين أن قوله (لا يثبت مهدى الفضلين) جواب لقوله (ومن دري) وقوله (ومن دري) طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقاً للسؤال، فنصير الآية كأنه تعالى قال: لا يثبت الإمامة الظالمين، وكل عاص فانه ظالم لنفسه، فكانت الآية دالة على ما قلناه، فان قيل: ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونه ظالم ظاهر وظاهر وظاهناً ولا يصح ذلك في الأئمة والفضاء، فب: أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قهرهم في وجوب العصبية ظاهر وباطن، وأما نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك، إلا أننا تركنا اعتبار الباطن فيبقى انعاده الطاهرة معتبرة، فدل على: ليس أن يونس عليه السلام قال (سبحانك أي كنت من الظالمين) وقال آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا) قلنا: المذكور في الآية هو الظلم

المطلق، وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعسر في كتب الله بمعنى الأمر، قال الله تعالى (والم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) يعني ألم أمركم بهذا، وقال الله تعالى (فألقوا إن الله عهد إلينا) يعني أمرنا، ومنه عهدوا الخلقاء إلى أمرائهم وقضايتهم إذ ثبت أن عهد الله هو أمره حقوقي لا مجلي قوله (لا يسأل عهدي الظالمين) من أن يريد أن الظالمين غير مأخوذين، وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا محملين من يقبل منهم أوامر الله تعالى، ولما بطل الوجه الأول لامتثال المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر، وهو أنهم غير مؤمنين على أوامر الله تعالى وغير مقتدي بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين، فثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق، قال عليه السلام (لا طاعة لحلق في معصية الخلق) ودل أيضاً على أن الفاسق لا يكون حاكماً، وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم، وكذلك لا تقبل شهادته ولا غيره عن النبي ﷺ، ولا فتياه إذا أفتى، ولا يقدم للصلاة وإن كان هو بحيث لو اقتدى به فإنه لا تصد صلاته، قال أبو بكر الرازي: روى الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة أنه يجوز كون الفاسق إماماً وخطيئة، ولا يجوز كون الفاسق قاضياً، قال: وهذا خطأ، ولم يفرق أبو حنيفة بين الخطيئة والحاكم في أن شرط كل واحد منهما العدالة، وكيف يكون خطيئة وروايته عبر مقبولة، وأحكامه غير نافذة، وكيف يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في إمام بني أمية على القضاء، وضربه فامتنع من ذلك فحسب، فلعن ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم أسواطاً، فلما خيف عليه، قال له الفقهاء: قول له شيئاً من عمله أي شيء كان حتى يزول عنك الضرب، فتولى له عبد الرحمن اثنين لمتي تدخل فخلاه، ثم دعاه المنصور إلى مثل ذلك حتى عد له اللين الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور إلى مثل ذلك وقصته في أمر زيد بن علي مشهورة، وفي حمله الملك إليه وفتياه الناس سراً في وجوب نصرته والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم بنى عبدالله بن الحسن، ثم قال: وإنما غلط من غلط في هذه الرواية أن يقول أبي حنيفة: أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه، وتولى القضاء من إمام جائز فإن أحكامه نافذة، والصلاة خلفه جائزة، لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة، فلا اعتبار في ذلك بمن ولاء، لأن الذي ولاء بمنزلة سائر أعوانه، وليس شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدلاً إلا ترى أن أهل بلد لا سلطان عليهم لراجمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعواناً له على من امتنع من قبول أحكامه فكانت قصته نافذة وإن لم يكون له ولاية من جهة إمام ولا سلطان والله أعلم.

في المسألة السادسة في الآية نكاح على عصمة الإبياء من وجهين (الأول) أنه قد ثبت أن المراد

من هذا العهد: الإمامة، ولا شك أن كل نبي إمام، فإذن الإمام هو الذي يؤتم به، والنبي أولى الناس، وإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقاً، فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقاً فاعلاماً للذهب والمنصبة أولى (الثاني) قال (لا ينال عهدي الظالمين) فهذا العهد إن كان هو النبوة، وجب أن تكون لا ينالها أحد من الظالمين وإن كان هو الإمامة، فكذلك لأن كل نبي لابد وأن يكون إماماً يؤتم به، وكل فاسق ظالم لنفسي فوجب أن لا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين والله أعلم.

﴿مسألة السابعة﴾ أعلم أنه سبحانه بين أن له معك عهداً، ولك معه عهداً وبين أنك متى نفى بعهدك، فإنه سبحانه ينفي أيضاً بعهدك فقال (وأوفوا بعهدي أوفوا بعهدكم) ثم في سائر الآيات أنه أوفد عهدك بالذكر، وأوفد عهد نفسه أيضاً بالذكور، ثم أوفد عهدك فيه (والمؤمنون بعهدهم إذا عاهدوا) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وأما عهده سبحانه وتعالى فقال فيه (ومن أوفى بعهد من الله) ثم بين كيفية عهده إلى آية آدم فقال (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فسيء ولم نجد له عزماً) ثم بين كيفية عهده إلى نوح فقال (إنا أقمنا عهدك يا بني آدم) ثم بين كيفية عهده مع بني إسرائيل فقال (إنا الله عهدنا لينا أن نؤمن لرسول) ثم بين كيفية عهده مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) ثم بين في هذه الآية أن عهده لا يصل إلى الظالمين فقال (لا ينال عهدي الظالمين) فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول: العهد المأخوذ عليك ليس إلا عهد الخدمة والعبودية، والعهد الذي أقره الله تعالى من جهته ليس إلا عهد الرحمة والربوبية، ثم إن العاقبة إذا شمل في حان هذه المعاهدة لم يجد من نفسه إلا نقض هذا العهد، ومن ربه إلا الوفاء بالعهد. فلشرح في معناه هذا الباب فنقول: أول إهدم عليك إنعم الخلق الإيجاد والإحياء، وعطيت العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وكره نفسه عن أن يكون هذا الخلق الإيجاد على سبيل العيب فقال (وما خلقت السماء والأرض وما بينهما ليعبدن) ما خلقتهم إلا بالحق وقال أيضاً (وما خلقت السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) وقال (فنعذبهم) إنما خلقتكم عبداً وأنكم إنما لا ترجعون) ثم بين عن سبيل انفصال ما هو الحكمة في خلق الإيجاد فقال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فهو سبحانه ولي بعهد الربوبية حيث خلقت وحياتك وإنعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلاً مبرراً فإذا لم تشغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبودتك مع أن الله تعالى في عهد ربوبيته (وثانيها) أن عهد الربوبية يقتضي إعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجهد والاجتهاد في العمل،



ثم إنه وفي بعهد الربوبية فإنه ما ترك ذرة من الذرات إلا وجعلها هادية لك إلى سبيل الحق (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وأنت ما رفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية (ونالها) أن نعمة الله بالإيمان أعظم النعم ، والدليل عليه أن هذه النعمة لو فانتك بكتبت أشقى الأشقياء أهد الأبدية ودهر الداهرين ، ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ثم مع أن هذه النعمة من فإنه يشكرك عليها وقال (فاولئك كان سعيهم مشكورا) فإذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فإن تشكرك على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى ، ثم إنك ما أثبت إلا بالكفران على ما قل (قتل الإنسان ما أكفره) فهو تعالى وفي بعهدك ، وأنت نقضت عهدهك (ورابعها) أن تنفق نعمه في سبيل مرضاته ، فعهده معك أن يعطيك أوصاف النعم وقد قل وعهده معك أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك (كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) (وخالفها) نعم عليك بأنواع النعم لتكون عساً إلى العفراء (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) ثم إنك توسلت به إلى إيداء الناس وإيضايتهم (والذين يخیلون ويأمرون الناس بالبر) (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مغفلاً على حمده وأنت محمد غيره فانظر إن السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلة نفيسة ، ثم إنك في حضرة تعرض عنه وتبقى مشغولاً بخدمة بعض الأسفاط كيف تستوجب الأدب والمقت فكذا ههنا ، واعلم أنا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفاته سبحانه بعهد الإحسان والربوبية وكيفية نفوسنا لعهد الإخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فإنا من أول الحياة إلى آخرها ما حصرنا متفكير لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرها وباطنها وكل واحدة من تلك النعم تستدعي شكراً على حد أو خدمة على حد ، ثم إنا ما أتينا بما يلي من ثبوتها وما عرفنا كيفيةها وتسميتها ، ثم إنه سبحانه على ترديد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم فكان من أول عمرنا إلى آخره لا يزال نتزايد في درجات الفضائل والتقصير واستحقاق النعم ، وهو سبحانه لا يزال يريد في الإحسان واللطف والكرم ، واستحقاق الحمد والثناء فإنه كلما كان تقصيرنا أشد كان إنعامه علينا بعد ذلك أعظم وفعلاً وكلما كان إنعامه علينا أكثر وفعلاً ، كان تقصيرنا في شكره أقبح وأسوأ ، فلا نزال أفعلاً نتردد قباح ومحسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا نقضي إلى الانقطاع ثم إنه قال في هذه الآية (لا ينال عهدى الظالمين) وهذا تحذير شديد لكننا نفكر : إنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والمغفرة والرحمة والإحسان وصدر من ما يليق بنا من الجهن والغدر والتقصير والكسل فنتألفك بك وفضلك التعميم أن تحلوا عنايا أرحم الراحمين .

قوله تعالى : وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمتنا والخزرة من مقام إبراهيم صلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود .

وَإِذْ جَعَلْنَا ثَابِتَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ رَأْسَمَعِيلَ أَنْ طَهِّرَ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

اعلم أنه تعالى بين كيفية حال إبراهيم عليه السلام حين كلفه بالإمامة ، وهذا شرح التكليف الثاني ، وهو التكليف بتطهير البيت ، ثم يقول : أما البيت فإنه يريد البيت الحرام ، واكتفى بذكر البيت مطلقاً لدخول الألف واللام عليه ، إذا كانتا تدخلان لتعريف المعهود أو الجنس ، وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف إلى المعهود عندهم وهو الكعبة ، ثم يقول : ليس المراد نفس الكعبة ، لأنه تعالى وصفه بكونه (أمناً) وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها ، لأنه لا يذبح في الكعبة ، ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) والمراد والله أعلم منهم من الحج حضور مواضع النسك ، وقال في آية أخرى (أو لم يروا أننا جعلنا حرمات أمناً) وقال الله تعالى في آية أخرى غبراً عن إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمناً) فدل هذا على أنه وصف البيت بالأمن فانتفى جميع الحرم ، والسبب في أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله أن حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت .

أما قوله (مثابة للناس) فله مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة : أصله من ثاب يشوب مثابة وثوباً إذا رجع بقث : ثاب الماء إذا رجع إلى النهر بعد انقطاعه ، وثاب إلى فلان عقله أي رجع ونفرت عنه الناس ، ثم ثابوا أي علاوا مجتبعين ، والثواب من هذا أخذ ، كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع إليه ، والثاب من البئر : مجتمع الماء في أسفنها ، قال الفصحى قيل : إن مثاباً ومثابة لغتان مثل : مقام ومقامة وهو قول القراء والزجاج ، وقيل : الماء لما دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم : نسيته وهلاقه ، وأصل مثابة مثوبة مضطعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن : معناه أنهم يشوبون إليه في كل عام ، وعن ابن عباس ومجاهد : أنه لا يتصرف عنه أحد إلا وهو يتمنى العود إليه ، قال الله تعالى (فلجعل أمثله من الناس نهوي إليهم) وقيل مثابة أي يحججون إليه فيشربون عليه ، فإن قيل كون البيت مثابة يحصل

بمجرد عودهم إليه ، وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى ، فيما معنى قوله (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) قلنا : أما على قولنا فعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسألة ، وأما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى ألغى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعياً لهم إلى العودة إليه مرة بعد مرة ، وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة ، أما منافع الدنيا فلأن أهل الشرق والغرب يجتمعون هناك ، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به الضع ، وأيضاً فيحصل بسبب السفر إلى الحج عناية الطريق والبلاد ، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبة منه في التمسك والتغرب إلى الله تعالى وإظهار الصمودية له ، والمراغبة على العمرة والطواف ، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المحترم والاعتكاف فيه ، يستوجب بذلك ثواباً عظيماً عند الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تحسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) ووجه الاستدلال به أن قوله (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) إخبار عن أنه تعالى جعله موصوفاً بصفة كونه مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ، لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى لأن كونه مَثَابَةً لِّلنَّاسِ صفة تتعلق باختيار الناس ، وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والإجلاء ، وإذا ثبت تعدد اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لأنها متى حملته على الوجوب كان ذلك أمضى إلى صبرورته كذلك مما إذا حملته على التنب ، فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العمود إليه مرة بعد أخرى ، وقد توافقنا على أن هذا الوجوب لا يتحقق فيها سوى الطواف ، فوجب تخفيفه في الطواف ، هذا وجه الاستدلال بهذه الآية ، وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ، ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه .

أما قوله تعالى (وَأَمَّا) أي موضع آمن ، ثم لا شك أن قوله (جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) و(وَأَمَّا) خبر ، فآخرة تترك على ظاهره ويقول أنه خبر ، وتلوه تصرفه عن ظاهره ويقول أنه أمر .

(أما القول الأول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجذب على ما قال (أو لم يروا أننا جعلنا حرمناً آمناً) وقوله (أو لم تمكن لهم حرمناً آمناً يبيي إليه ثمرات كل شيء) ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم ، لأننا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه ، وأيضاً فالقتل المباح قد يوجد فيه ، قال الله تعالى (ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم) فآخبر عن وقوع القتل فيه .

(القول الثاني) أن نحمله على الأمر على سبيل التأويل ، والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يحفظوا ذلك الموضع أمناً من الغارة والقتل ، فكان البيت محترماً يحكم الله تعالى ، وكانت الحامية متمسكين بتحرمة ، لا ييجون على أحد التعا إليه ، وكانوا يسمون فريشاً : أهل الله تعظيماً له ، ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى أن الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فينزل الظبي منه فيتبعه الكلب فإذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب ، ورويت الأخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام : إن الله حرم مكة وأنا لم نحل لأحد قبلي ولا نحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها كما كانت ، فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المعنى : أنها لم تحل لأحد بأن ينصب الحرب عليها وأن ذلك أحل لرسول الله ﷺ ، فقام من دخل البيت من الذين يحب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه : إن الإمام يأمر بالتنسيق عليه بما يؤدي إلى خروجه من الحرم ، فإذا خرج أقيم عليه الحد في الحل ، فإن لم يخرج حتى نزل في الحرم جاز ، وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتله فيه ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجوز ، واحتج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر هند ما قتل عاصم بن ثابت بن الألقح وبغيب بقتل أبي سيفان في داره بمكة غيلة إن قدر عليه ، قال الشافعي رحمه الله : وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحداً من شيء وجب عليه وأنها إنما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، والجواب عنه أن قوله (وأمناء) ليس فيه بيان أنه حمله أمناً إذا فيمكن أن يكون أمناً من العطف ، وأن يكون أمناً من نصب الحروب ، وأن يكون أمناً من إقامة الحدود ، وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل ، بل حمله على الأمن من الصلح والألفاظ أولى لأنها على هذا التفسير لا تحتاج إلى حمل لفظ آخر على معنى الأمر وفي سائر الوجوه نحتاج إلى ذلك ، فكان قول الشافعي رحمه الله أولى

أما قوله تعالى (واخذوا من مقدم إبراهيم مصل) ففيه مسائل :

المسألة الأولى : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة وعاصم والكسائي (واخذوا) بكسر الحاء على صيغة الأمر ، وقرأ نافع وأبو عمرو بنعت الخاء على صيغة الخبر .

(وما انقراة الأولى) فقوله (واخذوا) عطف على ماذا ، وفيه أقوال (الأول) أنه عطف على قوله (افكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) ، واخذوا من مقام إبراهيم مصل) (الثاني) أنه عطف على قوله (إني جاعلكم للناس إماماً) والمعنى أنه لما ابتلاه بكلماتهم ونهين ، قال له عزاء لما فعله من ذلك (إني جاعلكم للناس إماماً) وقال (واخذوا من مقام إبراهيم مصل) ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده ، إلا أنه تعالى أحضر قوله وقال ، ونظيره

قوله تعالى (وعلمنا أنه واقع بهم خذلوا ما أثبتناكم بقوة) (الثالث) أن هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، وهو كلام اعتراض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام ، وكان وجهه (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً واتخذوا) أنتم من مقام إبراهيم مصلى والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأماناً فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم ، والوعد والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح ، أما من قرأ (واتخذوا) بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى ، فيكون هذا عطفاً على (جعلنا البيت) واتخذوه مصلى ، ويجوز أن يكون عطفاً على (وإذ جعلنا البيت) وإذا اتخذوه مصلى .

﴿ أسئلة الثانية ﴾ ذكرنا أقوالاً في أن مقام إبراهيم عليه السلام أي شيء هو .

(القول الأول) إنه موضع الحجر قام عليه إبراهيم عليه السلام ، ثم هؤلاء ذكروا وجهين : (أحدهما) أنه هو الحجر الذي كانت زوجة إسماعيل وضعت تحت قدم إبراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع إبراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعت من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعت تحت الرجل الأخرى فغاصت رجله أيضاً فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقطادة والربيع بن أنس (وثانيهما) ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام كان بيني البيت وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان : (ربنا تغلب منا ربك أنت السميع العليم) فلما أرتفع البتين وضحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام إبراهيم عليه السلام .

(القول الثاني) أن مقام إبراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) أنه عرفة والمزدلفة والجهاز وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام إبراهيم وهو قول ابن عباس ، وافق المحققون على أن القول الأول أولى ويدل عليه وجوه (الأول) ما روي جابر أنه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) فقرأ هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على أن المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر (وثانيهما) أن هذا الاسم في العرف يختص بذلك الموضع والدليل عليه أن سائلاً لو سأل المكي بمكة عن مقام إبراهيم لم يجبه ولم يفهم منه إلا هذا الموضع (وثالثها) ما روي أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله ليس هذا مقام أبينا إبراهيم ؟ قال بلى قال : أفلا تتخذوه مصلى ؟ قال : ثم أومر بذلك ، فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية (ورابعها) أن أحجر صار تحت قدميه في طوبة الطيس حتى غاصت فيه رجلاً إبراهيم عليه السلام ، وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة إبراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بإبراهيم أولى من اختصاص

غيره به فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى ( وخلاصتها ) أنه تعالى قال ( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع إلا بهذا الموضع فوجب أن يكون مقام إبراهيم هو هذا الموضع ( وسادسها ) أن مقام إبراهيم هو موضع قيامه ، وثبت بالأخبار أنه قام على هذا الحجر عند الغنم ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ ، أعني : مقام إبراهيم عليه السلام على الحجر يكون أولى قال الثعالبي : ومن فسر مقام إبراهيم بالحجر خرج قوله ( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) على مجاز قول الرجل : اتخذت من فلان صديقاً وقد أعطاني الله من فلان أخصاً صالحاً وهب الله لي منك ولياً مشفقاً وإنما تدخس ( من ) لبيان التثنية الموصوف وغيره في ذلك المعنى من غيره والله أعلم .

في المسألة الثالثة ﴿ ذكروا في المراد بقوله ( مصلى ) وجوهاً ( أحدها ) المصلى المدعى فحمله من الصلاة التي هي الدعاء ، قال الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ) وهو قول مجاهد ، وإنما ذهب إلى هذا التأويل ليشتم له قوله : إن كل الحرم مقام إبراهيم ( وثانيها ) قال الحسن : أراد به قبلة ( وثالثها ) فقد قتادة والسدي : أمروا أن يصلوا عنده . قال أهل التحقيق : هذا القول أولى لأن لفظ الصلاة إذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلى المصر وهو الموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لأسماء بن زيد المصلى أمامك يعني به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضاً فعل النبي ﷺ للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولأن حملها على الصلاة المفعولة أولى لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها وههنا بحث فقهى وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة بنظر إن كان الطواف فرضاً فلشافعي رضي الله عنه فيه قولان ( أحدهما ) فرض لقوله تعالى ( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) والأمر للجوب ( والثاني ) سنة لقوله عليه السلام للأعرابي حين قال : هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع وإن كان الطواف تفلأ مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن أبي حنيفة مختلفة أيضاً في هذه المسألة والله أعلم .

في المسألة الرابعة ﴿ في فضائل البيت : روى الشيخ أحمد البيهقي كتاب شعب الإيمان عن أبي خرقاله ، قلت يا رسول الله أي مسجد وضع على الأرض أولاً ؟ قال المسجد الحرام قال قلت ثم أي ؟ قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة فأينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد ، أخرجاه في الصحيحين . وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الأرض بألفي عام ثم دحيت الأرض منه وهي ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام : أول بقعة وضعت في الأرض موضع البيت ثم مدت منها الأرض ، وأن أول جبل وضعه الله تعالى على وجه الأرض أبو قبيس ثم مدت منه الجبال ، وعن وهب بن منبه قال : إن

أدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض استوحش منها لما رأى من سعتها ولأنه لم ير فيها أحداً غيره فقال يا رب أما لأرضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدم لك غيري فقال الله تعالى إني سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدم لي وسأجعل فيها بيتاً ترفع لذكري فيسبحني فيها خلقي وسأبوء لك منها بيتاً اختاره لنفسني وأحصه بكرامتي ووفره على بيوت الأرض كلها باسمي واسميه بيني أعظمه بعظمتي وأحوطه بحرمتي وأجعل له حق البيوت كلها وأولاهها بذكري وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فإني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والأرض أجعل ذلك البيت لك ولئن بعدك حرمات أحرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن أحله فقد أباح حرمتي ومن آمن أهله استوجب بذلك آمالي ومن أخافهم فقد أخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن نهاه به فقد صخر في عيني سكانها جبراني ومحارها وفدي وزوارها ضيائي أجعله أول بيت وضع للناس وأعمره بأهل السماء والأرض يأتونه أفواجا شعثاً غبراً ( وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ) يعججون بالتكبير هجأ إلى ويشعرون بالثبالية نجاً فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ونزل بي ووفد علي فحق لي أن اتحفه بكرامتي وحق على الكريم أن يكرم وفد روضيافه وزواره وأن يصف كل واحد منهم بحاجته نعمه يا آدم ما كنت حياً ثم بعمره من بعدك الاسم والفرون والأنبياء من ولدك أمة بعد أمة وفراً بعد قرن وتبياً بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك إلى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم النبيين فلجعله من سكانه وعماره وحماه وولاه فيكون آميني عليه ما دام حياً ، فإذا انقلب إلى وجدني قد احرث له من أجره ما يتمكن به من القربة إلى الويلة عندي وأجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه وعجده وسننه وتكرمه لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له إبراهيم أرفع له قواعد وأقضي على بديه عمارته وأعلمه مشاعره ومناسكه وأجعل أمة واحدة قائماً بأمري داعياً إلى سبيل أحبيته وأهدية إلى صراط مستقيم ابتليه نصبر وأعاقبه فيشكر وأمر، يفعل وينذر لي فيفي ويدعوني فأستجيب دعونه في ولد ذريته من بعده وأضعهم فيهم وأجعلهم أهل ذلك البيت وولاته وحامته وسفاته وخدمته وخزانه وحجابه حتى يبدلوا أو يقبروا وأجعل إبراهيم إمام ذلك البيت وأهل تلك الشريعة يأتهم به من حضر تلك المواطنين من جميع الجن والإنس . ومن عطفه قال : أهبط آدم بالهند فقال يا رب مالي لا أسمع صوت الملائكة كما كنت أسمعها في الجنة قل بخطيئتك يا آدم فانطلق إلى مكة فابن بها بيتاً تطوف به كما رأيتمهم يعطون فانطلق إلى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم قرى وأشجاراً وعمارة وما بين خطاه مغاور فحج آدم البيت من الهند أربعين سنة ، وسأل عمر كعباً فقال : أخبرني عن هذا البيت فقال إن هذا البيت أنزله الله تعالى من السماء ياقونه بحوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم إن هذا بيني

عطف قوله وصل قوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلي وتزلي مع الملائكة فرموا قواعده من حجارة . فوضع البيت على القواعد فلما أغرق الله قوم نوح ربه الله وبقيت قواعده وعن علي رضي الله عنه قال : لبيت المعمور بيت في السماء يقال له الضريح وهو بحبال الكعبة من فوقها حرقته في السماء كحرقه البيت في الأرض يعلى فيه كل يوم سبعون ألفاً من الملائكة لا يعودون فيه أبداً وذكر علي رضي الله عنه أنه مر عليه الدهر بعد بناء إبراهيم فأنهم في تلك الليلة ومر عليه الدهر فأنهم في تلك الليلة جرحهم ومر عليه الدهر فأنهم في تلك الليلة فريش ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاب فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود احتصموا فيه فقالوا يا نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرج من هذه مكة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول من خرج عليهم ففضى بهم أن يجعلوا الحجر في مرتبة ترفعه جميع القبائل فرموا كدهم فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعه ، وعن الزهري قال : بلغني أنهم وجدوا في مقام إبراهيم عليه السلام ثلاث صفوح في كل صفح منها كتاب ، ( في الصفح الأول ) أن الله ذو بكة صنعها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة أملاك حفاً وباركت لأهلها في النعم واللين ( وفي الصفح الثاني ) أن الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها (سماً من يسمي من وصلها وصته ومن قطعها قطعه ) ( وفي الثالث ) أن الله ذو بكة خلقت الخير والشر . نظومي لمن كان أخيراً على يديه وويل لمن كان أشر على يديه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في فضائل الخمر والقيم ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : إن عليه السلام الركبن والمقام بالقوتان من يوافق لجنة ضمن الله نورهما وتولا ذلك لأصهارنا بين الشرق والغرب وما مسها ذو عذابة ولا سقيم ولا شقي ، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام : إنه كان أشد بياضاً من الثلج فسودته خطايا من الشرك ، وعن ابن عباس قال عليه السلام : لياقين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما وتسان ينطق به ، يشهد على من استلمه بحق . وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه انتهى إلى الحجر الأسود فقال : إني لأعجبك وإني لأعظم أنك ححر لا تضر ولا تنفع ، وتولا إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما غفرتك . أخرجاه في الصحيح .

قوله تعالى ( وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل ) فالأولى أن يراد به الزمانهم ذلك وأمرناهم أمراً ونهياً عليها به وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق

أما قوله ( أن طهرا بيتي ) فيجب أن يراد به التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت ، فإذا كان موضع البيت وحرابه مخصصا وحج تطهيره من الأجناس والأقذار ، وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالى : وجب تطهيره من الشرك وسبادة غير الله . وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم إن المفسرين ذكروا وجوهاً ( أحدها ) أن معنى ( طهرا بيتي ) بنيانه وطهره من الشرك



وأسماه على التقوى ، كقوله تعالى ( أنفس نسبي بنيانه عني تقوى من الله ) ( وثانيها ) عرفاً الناس أن بني طهارة لهم من حجوه وزاروه وأقاموا به ، ومجازه : جعلناه طاهر أعندهم ، كما يقال : الشافعي رضي الله عنه يظهر هذا ، وأبو حنيفة ينحسه ( وثالثها ) إنباه ولا تدعها أحداً من أهل الرب ، والشرك يزاحم الطائفتين فيه ، بل أقره على طهارته من أهل الكفر والريب ، كما يتك : طهر الله الأرض من فلان ، وهذه التاويلات مبنية على أنه لم يكن هناك ما يوجب إبتاع تطهيره من الأوثان والشرك ، وهو كقوله تعالى ( ولهم فيها أزواج مطهرة ) فمعلوم أنهن لم يضرهن من نجس بل حفظن طاهرات ، وكذا البيت الملموس تطهيره خلق طاهراً ، والله أعلم ( ورابعها ) معناه نظفاً بيني من الأوثان والشرك والتمصصي ، ليقضي الناس بكما في ذلك ( وخامسها ) قال بعضهم : إن موضع البيت قبل البناء كان يلقي فيه الخيف والأقدار فأمر الله تعالى إبراهيم بزرالة تلك القادورات وبناء البيت هناك ، وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجوداً فتطهير تلك لعرصة لا يكون تطهير البيت ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماه بيتاً لأنه علم أن ماله إلى أن يصير بيتاً ولكنه مجاز .

وما قول ( للطائفتين والعاكفين والركع السجود ) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ العكف مصدر عكف يعكف بعضهم الكاف وكسرها عكفاً إذا لمزج الشيء ، وأقام عليه فهو عاكف ، وقيل ، إذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه .

❖ المسألة الثانية ❖ في هذه الأوصاف الثلاثة قولان ( الأول ) وهو الأقرب أن يجعل ذلك على فرق ثلاثة ، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة المعطف ، فالمراد بالطائفتين : من يقصد البيت حاجاً أو معتمراً فيطوف به ، والمراد بالعاكفين : من يقف هناك ويمر ، والمراد بالركع السجود : من يصلي هناك ( والقول الثاني ) وهو قول عطاء : أنه إذا كان طائفاً فهو من الطائفتين ، وإذا كان جالساً فهو من العاكفين ، وإذا كان مصلياً فهو من الركع السجود .

❖ المسألة الثالثة ❖ هذه الآية ، تدل على أمور ( أحدها ) أنها إذا فسرت بالطائفتين بالغرباء ، فحينئذ تدل الآية على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة ، لأنه تعالى كما خصهم بالطواف دل على أن لهم به مزيد اختصاص . وروى عن ابن عباس وعطاء وعطاء : أن الطواف لأهل الأمصار أفضل ، والصلاة لأهل مكة أفضل ( وثانيها ) تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت ( وثالثها ) تدل على جواز الصلاة في البيت فرضاً كانت أو نفلاً إذ لم تفرق الآية بين شيئين

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشُّعْرَةِ مِنْ آمِنٍ  
مِنْهُمْ بِأَنَّهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَدْ وَصَّيْنَاكَ بِهَذَا قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابِ  
النَّارِ وَرِئْسَ الْمَصِيرِ ﴿١٢٦﴾

منها ، وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت ، فإن قيل : لا نسلم دلالة الآية على ذلك ، لأنه تعالى لم يقل : وانركع السجود في البيت ، وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت ، وإنما دلت على فعهه خارج البيت ، كذلك دلالته مفصولة على حوز فعل الصلاة إلى البيت متوجهاً إليه ، قلنا ، ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود إلى البيت ، سواء كان ذلك في البيت أو خارجاً عنه ، وإنما أوجنا وقوع الطواف خارج البيت لأن الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت ، ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه ، والله تعالى إنما أمر بالظواف به لا بالطواف فيه ، لقوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) وأيضاً أراد لو كان التوجه إليه للصلاة ، فإكان للأمر بتطهير البيت للركع السجود وجه ، إذ كان حاصر البيت وانما يقون عنه سواء في الأمر بالتوجه إليه ، واحتج مالك بقوله تعالى ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجهاً إلى المسجد بل إلى جزء من أجزائه ( وأجواب ) أن التوجه الواحد يستحيل أن يكون متوجهاً إلى كل المسجد ، بل لا بد وأن يكون متوجهاً إلى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخل تحت الآية ( ورامعها ) أن قوله ( للطاقفون ) يتناول مطلق الطواف سواء كان متصوفاً عليه في كتب الله تعالى ، كقوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) ، أو ثبت حكمه بالسننة ، أو كان من المصنوعات .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشُّعْرَةِ مِنْ آمِنٍ مِنْهُمْ بَأَنَّهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَدْ وَصَّيْنَاكَ بِهَذَا قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَرِئْسَ الْمَصِيرِ ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من أحاديث إبراهيم عليه السلام التي حكها الله تعالى عنها ، قال القاضي : في هذه الآيات تقديم وتأخير ، لأن قوله ( رب اجعل هذا بَلَدًا آمِنًا ) لا يمكن إلا بعد دخول البلد في الوجود ، والذي ذكره من بعد وهو قوله ( وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ) وإن كان متأخراً في التلاوة فهو مقدم في المعنى ، ومنها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الآية دهام إسماعيل للمؤمنين من سكان مكة بالأسن

والتوسعة بما يطلب إلى مكة لأنها بلد لا زرع ولا غرس فيه . فلو لا الأمن لم يطلب إليها من النواحي وتعدو العيش فيها . ثم إن الله تعالى أحب دعاءه وجعله أمناً من الأفات ، فلم يصل إليه جبار إلا نصحه الله كما فعل بأصحاب القيل ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) أنيس أن الخجاج حارب ابن الزبير وحرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء ونم له ذلك ؟

اجواب : نعم يكن مقصوده تخريب الكعبة لداتها ، بل كان مقصوده شيئاً آخر .

( السؤال الثاني ) المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد أمناً كتب الخصب ، وهذا مما يتعلق بمواقع الدنيا فكيف يلين بالرسول المعظم عليها .

والجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن الدنيا إذا طلبت ليغوى بها على الدين ، كان ذلك من أعظم أركان الدين ، فإذا كان البلد أمناً وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لخدمة الله تعالى ، وإذا كان البلد على ضد ذلك كنوا على ضد ذلك ( وثانيها ) أنه تعالى يجعله مثابة للناس وإنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطريق آمنة والأقوات هناك رخيصة ( وثالثها ) لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة ، فحينئذ يشاهد المشاهير المعظمة والتوافد المكرمة فيكون الأمن والخصب سبب اتصافه في تلك الطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( بلد أمناً ) بمحمل وجهين ( أحدهما ) مأمون فيه كقوله تعالى ( في عيشة راضية ) أي مرضية ( والثاني ) أن يكون المراد أهل البلد كقوله ( واسأل القرية ) أي أهلها وهو محال لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتفظوا في الأمن المستول في هذه الآية على وجوه ( أحدها ) سأل الأمن من القحط لأنه أمكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع ( وثانيها ) سأل الأمن من الخسف والمسخ ( وثالثها ) سأل الأمن من القتل وهو قول أبو بكر الرازي ، واحتج عليه بأنه عليه السلام سأل الأمن أولاً ، ثم سأل الرزق ثانياً ، ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكراراً فقال في هذه الآية ( رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات ) وقد في آية أخرى ( رب اجعل هذا بلداً آمناً ) ثم قال في آخر القصة ( ربنا إني أمكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ) إلى قوله ( وارزقهم من الثمرات ) وعلم أن هذه الحجة ضعيفة فإن لقائل أن يقول : لعل الأمن المستول هو الأمن من الخسف والمسخ ، أو نعم الأمن من القحط ، ثم الأمن من القحط قد يكون محصور ما يحتاج إليه من الأغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني طلب توسعة

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلقوا في أن مكة حل كانت آمنة محرمة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام أو إنما صارت كذلك بدعوته فقلنا قائلون : إنها كانت كذلك أبداً لقوله عليه السلام « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض » وأيضاً قال إبراهيم ( ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم » وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام أكد هذا الدعاء ، وقال آخرون : إنها إنما صارت حراماً أمناً بدعاء إبراهيم عليه السلام وقيله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام « اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة » ( والمقول الثالث ) إنها كانت حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة ( فالأول ) يمنع الله تعالى من الاصطلاح وبما جعل في النفوس من التعظيم ( والثاني ) بالأمر على السنة الرسل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال في هذه السورة ( بلداً آمناً ) على التنكير وقال في سورة إبراهيم ( هذا البلد آمناً ) على التعريف لوجهين ( الأول ) أن الدعوة الأولى وقعت وهم يكن المتكلم قد جعل بلداً ، كانه قال : اجعل هذا البلدي بلداً آمناً لأنه تعالى حكى عنه أنه قال ( ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ) فقلنا : ههنا اجعل هذا الوادي بلداً آمناً ، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلداً ، فكأنه قال : اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً ذا أمن وسلامة ، كقولك : جعلت هذا الرجل آمناً ( الثاني ) أن تكون الدعوتان وقعتا بعلمنا صائر المكان بلداً ، فقوله ( اجعل هذا بلداً آمناً ) تقديره : اجعل هذا البلد بلداً آمناً ، كقولك : كان اليوم يوماً حاراً ، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة ، لأن التنكير يند على المبالغة ، فقوله ( رب اجعل هذا بلداً آمناً ) معناه : اجعله من البلدان الكاملة في الأمن ، وأما قوله ( رب اجعل هذا البلد آمناً ) فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة ، وأما قوله ( وارزق أهل من القنرات ) فالحق أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة أقواتهم ، فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يجي إليها ثمرات كل شيء ، أما قوله ( من آمن منهم ) فهو يدل من قوله ( أهله ) يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة ، وهو كقوله ( والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) وأعلم أنه تعالى لما أعلمه أن منهم قوماً كفاراً بقوله ( لا ينال عهدي الظالمين ) لا حرم تخصص دعاء بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس ، أما النص فقوله تعالى ( فلا تأس على الكافرين ) وأما القياس فمن وجهين :

( الوجه الأول ) أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الإمامة في ذريته ، قال الله تعالى ( لا ينال عهدي الظالمين ) فنصر ذلك ثلوثاً في المسئلة ، فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب

الإمامة ، لا جرم حصص المؤمنين بهذا الدعاة دون الكافرين ثم " أن الله تعالى أعلمه بقوله ( فامتنع قليلاً ) الفرق بين النبوة ورزق الدنيا ، لأن منصب النبوة والإمامة لا يليق بالفاسقين لأنه لا يد في الإمامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله أمره وبهيه ولا تأخذ في الدين لومة لائم ومسطرة جبار ، أما الرزق فلا يوجب إصمالة إلى المظيع والكافر والصادق والمنافق ، فمن آمن فاجلته مسكنه وملأه ، ومن كفر فالتلوا مستقرة ومأواه .

( الوجه الثاني ) بمشمل أن إبراهيم عليه السلام قوي في طئه أنه إندعا للكل كثر في البعد الكفار فيكون في غيبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهب الناس إلى الحج ، فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب ، أما قوله تعالى ( ومن كفر فامتنع قليلاً ) فقيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر ( فامتنع ) يسكون أنهم تخفي من امتعت ، واليقون بفتح الميم مشددة من متعت ، والتشديد يدل على التكثر بخلاف التخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ امتنع قيل : بالرزق ، وقيل : بالبقاء في الدنيا ، وقيل : بهما إلى خروج محمد ﷺ فيقتله أو يخرج من هذه الديار إن أقام على الكفر ، والمعنى أن الله تعالى كانه قال إنك وإن كنت حصصت بدعائك المؤمنين فإني أضع الكافر مهم بعاجل الدنيا ، ولا أمتعه من ذلك ما أنقص به على المؤمنين إلى أن يتم عمره فلقبضه ثم أضطره في الآخرة إلى عذاب النار ، فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلاً ، إذ كان وقفاً في مدة عمره ، وهي مدة وقعة قها بين الأزل ولأبد وهو بالنسبة إليها قليل جداً ، والحاصل أن الله تعالى بين أن نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة ، بخلاف الكافر فإن نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت وتحلص منه إلى الآخرة ، أما قوله ( ثم أضطره إلى عذاب النار ) فاعلم أن في الإضطراب قولين : ( أحدهما ) أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك ، كما قال الله تعالى ( يوم يدعون إلى نزعهم دعا ) ( ويوم يسبحون في النار على وجوههم ) يقال : اضطررت إلى الأمر أي إجأته وحلته عليه من حيث كان كراهة له ، وقالوا إن أصله من الضر وهو إدناء الشيء من الشيء ، ومنه ضرة المرأة تدنوها وقربها ( والثاني ) أن الإضطراب هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختياراً ، كقوله تعالى ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد ) فوصفه بأنه مضطر إلى تناول الميتة ، وإن كان ذلك الفعل فيكون للمسي : أن الله تعالى يلجته إلى أن يختار النار ولا يستقر فيها بأن أعلمه بأنه لو رام انتخلص لبع منه ، لأن من هذا حاله يجعل منجاً إلى الوقوع في النار ، ثم بين تعالى أن ذلك ينشئ النصير ، لأن نعم المصير ما يتأتى فيه التعميم والسرور ، وبش النصير صده .

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ  
 الْعَلِيمُ ﴿١٢٦﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا  
 وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ  
 آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ  
 الْعَلِيمُ ﴾ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ  
 التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ  
 إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٨﴾ .

ما علم أن هذا هو الشروع الرابع من الأمور التي حكاه الله تعالى عن إبراهيم وإسماعيل  
 عليهما السلام ، وهما هما عند بناء البيت ذكرنا ثلاثة من الدعاء ثم هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( وَإِذْ يَرْفَعُ ) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي  
 الأساس والأصل لما فوقه ، وهي صفة غالبة ، ومعناها الثابتة . ومنه أقدمك الله أي أسأل الله  
 أن يضعك أي يثبت ورفع الأساس البناء عليها لأنها إذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض  
 إلى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها سافلات البناء لأن كل سافل  
 قاعدة للذي بني عليه ويوضح فوفه ومعنى رفع القواعد ورفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافلاً فوق  
 سافل فقد رفع السافلات والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأكثرون من أهل الأخبار على أن هذا البيت كان موجوداً قبل  
 إبراهيم عليه السلام على ما روينا من الأحاديث فيه واحتجوا بقوله ( وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ  
 مِنَ الْبَيْتِ ) فإن هذا صريح في أن تلك القواعد كانت موجودة متقدمة بلا أن إبراهيم عليه  
 السلام رفعها وعمرها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختفوا في أنه هل كان إسماعيل عليه السلام شريكاً لإبراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبناءه ؟ قال الأكثرون : إنه كان شريكاً له في ذلك والتقدير : وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه أنه تعالى عطف إسماعيل على إبراهيم فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الأفعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم إلا ذكر رفع قواعد البيت موجب أن يكون إسماعيل معطوفاً على إبراهيم في ذلك : ثم إن اشتراكهما في ذلك يقتضي وجهين ( أحدهما ) أن يشتركا في البناء ورفع الجدران ( والثاني ) أن يكون أحدهما نائباً للبيت والآخر يرفع إليه الحجر والطير ، وصحبه له الآلات والأدوات ، وعلى الوجهين تصح إضافة الرفع إليهما ، وإن كان الوجه الأول أدخل في الخفية ومن الناس من قال : إن إسماعيل في ذلك الوقت كان طفلاً صغيراً وروى معناه عن علي رضي الله عنه ، وأنه لما بنى البيت خرج وخلف إسماعيل وهاجر فقالا : إني من نكلتنا ؟ فقال إبراهيم : إني الله فعطش إسماعيل فلم ير شيئاً من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وفحص الأرض بأصبعه فبعت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله ( من البيت ) ثم ابتدؤا وإسماعيل ربنا نقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فمضى هذا التقدير يكون إسماعيل شريكاً في الدعاء لا في البناء وهذا التأويل ضعيف لأن قوله ( نقبل منا ) ليس فيه ما يدل على أنه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه إلى المذكور السابق وهو رفع البيت فإذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بأن يقبله منه فإذا هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال ( وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ) ولم يقل يرفع قواعد البيت لأن في إيهام القواعد وتبيينها بعد الإيهام من تفخيم الشأن ما ليس في العبارة الأخرى وأعلم أن الله تعالى حكى عنها بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء .

﴿ النوع الأول ﴾ في قوله ( نقبل منا إنك أنت السميع العليم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختفوا في تفسير قوله ( نقبل منا ) فقال المتكلمون : كل عمل يقبله الله تعالى فهو شبيب صلح به ويرضاه منه ، والذي لا يثيب عليه ولا يرضاه منه فهو المردود ، فهنا عبر عن أحد التلازمين باسم الآخر ، فذكر فقط القبول وأراد به الثواب والرضا لأن التقبل هو أن يقبل الرجل ما يبدى إليه ، فغلب الفعل من العبد بالعطية ، والرضا من الله تعالى بالتقبول توسعاً وقال المعزفون : فرق بين القبول والتقبل فإن التقبل عبارة عن أن يتكفف الإنسان في قبوله وذلك إنما يكون حيث يكون العمل ناقصاً لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منها بالتقصير في العمل ، واعتراف بالمعجز والانعكاس ، وأيضاً فلم يكن المقصود إعطاء الثواب عليه ، لأن كون العمل واقعاً موقع القبول من المخدم المذ عند الخادم العاقل من إعطاء الثواب عليه وتقام

تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى ( والذين آمنوا أشد حياء لله ) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنهم بعد أن اتوا بطلب العيادة غلصين نضرعو إلى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ، ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المنفرد بالإخلاص واجباً على الله تعالى ، لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة ، فإنه يجري مجرى أن الإنسان يتضرع إلى الله فيقول : يا إلهي اجعل النار حارة والجحيم بارداً بل ذلك الدعاء أحسن لأنه لا يستبعد عند المتكلم في ضرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشتراق والاشتعال باردة ، والجحيم حال بقلته على صورته في الانجساد والبياض حاراً ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء ههنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا يجب للعبد على الله شيء أصلاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما عقب هذا الدعاء بقوله ( إنك أنت السميع العليم ) فإنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا ، ونعلم ما في قلبنا من الإخلاص وترك الالتفات إلى أحد سواك . فإن قيل : قوله ( إنك أنت السميع العليم ) يفيد الحصر وليس الأمر كذلك فإن غيره قد يكون سميعاً . قلنا : إنه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بها دون غيره .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدعاء قوله ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا في مسألة خلق الأفعال بقوله ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ) فإن الإسلام إما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد ، أو الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبنا في أن يجعلها بهذه الصفة : ويجعلها بهذه الصفة لا معنى له إلا خلق ذلك فيها فإن الجعل عبارة عن الخلق ، قال الله تعالى ( وجعل الغلقيات والنور ) فدل هذا على أن الإسلام مخلوق لله تعالى ، فإن قيل : هذه الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي أنها وقت السؤال غير مسلمين ، إذ لو كانوا مسلمين لكان طلب أن يجعلها مسلمين طلباً لتحصيل الحاصل وإنه باطل ، لكن للمسلمين أجمعوا على أنها كانت في ذلك الوقت مسلمين ، ولأن صدور هذا الدعاء منها لا يصحح إلا بعد أن كان مسلمين ، وإذا ثبت أن الآية متروكة الظاهر لم يجر التمسك بها ، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر ، لكن لا تسلم أن الجعل عبارة عن الخلق والإيجاد ، بل له معان أخرى سوى الخلق ( أحدها ) جعل بمعنى صبر ، قال الله تعالى ( هو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً ) ( وثانيها ) جعل بمعنى وهب ، تقول : جعلت لك هذه الفضيحة وهذا الجهد وهذا الفرس ( وثالثها ) جعل بمعنى الوصف للنهي . واحكم به بقوله تعالى ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنثاً ) وقال ( وجعلوا لله شركاء الجن )



( وادبرها ) جعلته كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى ( وجعلناهم أئمة ) يعني أمرناهم بالافتداء بهم ، وذلك ( أي جعلك لنفسهم إماماً ) فهو بالأمر ( وحاسها ) أن يجعله بمعنى التعصب كقوله : جعلته كائناً وشاعراً إذا علمته ذلك ( وسادسها ) التبيين والدلالة بقول : جعلت كلام فلان باطلاً إذا أردت من الحق ما يبين بطلان ذلك إذ ثبت ذلك بقول : أنه لا يجوز أن يكون المراد وصفها بالإسلام والحكم فيها بذلك كما يقال - جعلني فلان لفساً وجعلني فاضلاً أديباً إذا وصفه بذلك ، سلمت أن المراد من جعلي اختار ، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الأنطاف الداعية في الإسلام وتوحيدها لذلك فمن وفقه الله هذه الأمور حتى يفعلها فقد جعله مسلماً له ، ومثله من يؤدب ابنه حتى يصير أديباً فيجوز أن يقال : صيرت أديباً وجعلت أديباً ، وفي خلاف ذلك يقال : جعل ابنه لفساً عتلاً ، سلمت أن ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالفاً للإسلام ، لكنه على خلاف الدلائل العقلية موجب ترك القول به ، وإثباتنا : أنه على خلاف الدلائل العقلية لأنه لو كان فعل العبد خالفاً لله تعالى لما استحق العبدية مدحاً ولا ذمّاً ، ولا ثواباً ولا عقاباً ، ولوجب أن يكون الله تعالى هو السليم المطيع لا العبد ( والجواب ) قوله الآية مشروكة الظاهر ، قلنا : لا نسلم ويدينه من وجوه ( الأولى ) أن الإسلام عرضي قائم بغتسب وأنه لا يبقى زمانين فقوله ( واجعله مسلماً لك ) أي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائماً ، وطلب حصينه في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال ( الثاني ) أن يكون المراد منه الزيادة في الإسلام كقوله ( نيزدادوا إيماناً مع إيمانهم ، والذين اعتدوا زادهم هدى ) وقال إبراهيم ( ولكن ليظمن فليس ) فكانها دعوه بزيادة اليقين والتصديق ، وطلب الزيادة لا ينافي حصول الأصل في الحال ( الثالث ) أن الإسلام إذا أُضيف إليه الإيمان والاعتقاد ، فلما إذا أُضيف بحرف اللام كقوله ( مسلمين لك ) فالمراد بالإسلام منه والالتزام والرضا بكل ما قدر وترك - انشاعة في أحكام الله تعالى وأفضيته ، فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعلنا بقي في قلوبنا نوع من المنازعة لحاصلة بسبب البشرية فأراد أن يزيل الله ذلك عنها بالكلية ليحصل فيها مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال ، فثبت بهذه لوجه أن الآية ليست مشروكة الظاهر ، قوله : يجعل الخلق على اختيارك بذلك ، قلت : هذا مدفوع من وجوه :

( أحدها ) أن الموصوف إما حصلتم الصفة له فلا فتلة في النصفة ، وإذا لم يكن الموصوب بالذم ، هو مجرد الوصف وجب عمله على تحصيل النصفة ، ولا يقال بصفة تعالى بذلك منه ومدح وهو مرغوب فيه ، قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به ، فكان حله على الأول أولى ( وثانيها ) أنه متى حصل الإسلام فيها فقد استحق النسبة بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب ، فكان ذلك الوصف حاصلاً

وأى فائدة في طلبه بالدعاء ( وثالثها ) أنه لو كان المراد به التسمية لوجب أن كل من سمى إبراهيم مسلماً جاز أن يقال جعله مسلماً أما قوله يجعل ذلك على فعل ( الألفاظ ، فضا : هذا أيضاً مدفوع من وجوه ( أحدها ) أن لفظ الجعل مضاف إلى الإسلام بصرفه عنه إلى غيره ترك للظاهر ( وثانيها ) أن تلك الألفاظ قد فعلها الله تعالى وأوجدها وأخرجها إلى الوجود على مذهب المعتزلة ، فطلبها يكون طلباً للحصول الحاصل وأنه غير جائز ( وثالثها ) أن تلك الألفاظ إما أن يكون لها أثر في ترجيح جانب الفعل على الترك أو لا يكون فإن لم يكن لها أثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لفظاً وإن كان لها أثر في الترجيح فنقول : متى حصل المرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لأن مع حصول ذلك القدر من الترجيح إما أن يجب الفعل أو يمتنع أو لا يجب ولا يمتنع ، فإن وجب فهو المطلوب ، وإن امتنع فهو مانع الأمر مرجح ، وإن لم يجب ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاختصص وقت الوقوع بالوقوع إما أن يكون لانضمام أمر إليه لأجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فإن كان الأول كان المرجح مجموع اللطيف هذه الضميمة الزائدة فلم يكن هذا اللفظ أثر في الترجيح أصلاً وقد فرضناه كذلك هذا خلف ، وإن كان الثاني لزم رجحان أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال ، ثبت أن القول بهذا اللطف غير معقول ، قوله : الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فضل اندح والذم ، فلما إنه معارض سؤال العلم ومضائق الداعي على ما تقدم تقريره مراراً وطواراً والله أعلم .

واعلم أن السؤال المشهور في هذه الآية من أنها لما كانتا مسلمين فكيف طلبا الإسلام ؟ قد أدرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ، ثم إن الذي يدل من جهة العقل على أن صيرورتها مسلمين له سبحانه لا يكون إلا منه سبحانه وتعالى ما ذكرنا أن القدرة الصالحة للإسلام هي هي صالحة للترك أم لا ؟ فإن لم تكن صالحة للترك لتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيها جعلها مسلمين ، وإن كانت صالحة للترك فهو باطل ومع تسليم إمكانية التلقصود حاصل أما بطلانه فلأن الترك عبارة عن يقض الشيء على عدمه الأصل والعدم نقي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولأنه عدم باقي والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا أنه لا قدرة على ذلك العدم المستمر ، فإذا لا قدرة إلا على الوجود فالقدرة غير صالحة إلا للوجود ، وأما أن يتدبر تسليم كون القدرة صالحة للوجود ولعدمه فالتقصود حاصل : فلأن تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود ( لا المرجح ، ويجب انتهاء المرجحات إلى فعل الله تعالى قطعاً للتسلسل ، وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل ، ثبت أن قوله ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ) هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ) يقيد الحصر أي أن نكون مسلمين لك لا غيرك وهذا يدل على أن كمال صحة العبد في أن يكون مسلماً لأحكام الله تعالى وقضائه وقدره ، وأن لا يكون متنفذ الخاطر إلى شيء سواه ، وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه السلام في موضع آخر ( فأنهم عدو لي إلا رب العالمين ) ثم ههنا قولان ( أحدهما ) ربنا واجعلنا مسلمين لك ) أي موحدين مخلصين لا نعبد إلا إياك ( والثاني ) قائمين بجميع شرائع الإسلام وهو الأوجه لعمومه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما إن لعبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء إلا بقوله : ربنا فسيأتي بيته إن شاء الله تعالى في تفسير قوله ( وقال ربكم ادعوني استجب لكم ) في شرائط الدعاء .

أما قوله تعالى ( ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ) فالمعنى : واجعل أولادنا ( من ) للتبعض وخص بعضهم لانه تعالى أعلمهم أن في ذريتها الظالم بقوله تعالى ( لا ينادي عهدي الظالمين ) ومن الناس من قال أراد به العرب لأنهم من ذريتها ، و ( أمة ) قيل هم أمة محمد ﷺ بدليل قوله ( وأبعث فيهم رسولا منهم ) وههنا مؤلات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قد بينا أن قوله ( لا ينادي عهدي الظالمين ) كما يدل على أن في ذريته من يكون ظاناً فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالماً ، فإذا كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوماً تلك الأمة في الفتنة في طلبه بالدعاء مرة أخرى ؟

( الجواب ) تلك الدلالة ما كانت قاطعة ، والشعير بسوء الظن موكل .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص ذريتها بالدعاء أليس أن هذا يجري مجرى الخلل في الدعاء ؟

( والجواب ) الذرية أحق بالشفعة والمصلحة قبل الله تعالى ( فوالا أنفسكم وأهلكم ناراً ) ولأن أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ، إلا ترى أن المتقدمين من العناء والتكبر إذا كانوا على استداد كيف يشيرون إل مداد من وراءهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الظاهر أن الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا أنه 'جابه إليه ، وحيشه بتوجه الإشكال ، فإن في زمان أجداد محمد ﷺ لم يكن أحد من العرب مسلماً ، وبه يكن أحد سوى العرب من ذرية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام .

(والجواب) قال المفسران : إنه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً ، ولم يزل الرسل من ذرية إبراهيم ، وقد كان في الجاهلية : زيد بن عمرو بن نفيل ، وقس بن ساعدة ، ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله ﷺ ، وعامر بن الطوب كانوا على دين الإسلام يفرعون بالإنشاء والإعادة ، والثواب والعقاب ، ويحذرون الله تعالى ، ولا يأكلون الميتة ، ولا يعبدون الأولاد .

أما قوله تعالى ﴿ وأرن مناسكتنا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ( أرن ) قولان ( الأول ) معناه علمنا شرائع حجتنا إذ أمرنا ببناء البيت لنحجه وتدعوا الناس إلى حجه ، فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول محار هذا من رؤية العلم قال الله تعالى ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ، ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ) ( الثاني ) أظهرها لأمرنا حتى نراها . قال الحسن : إن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات ، فقال : يا إبراهيم أهرقت ما أريتك من المناسك ؟ قال نعم فسبغت عرفات فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرفل له إليهم فسد عليه الطريق ، فأمره جبريل عليه السلام أن يرميه بسج حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام يرمي أخصيات .

وهنا قول ثالث وهو أن المراد للعلم والرؤية معاً . وهو قول القاضي لأن الحج لا يتم إلا بأمور بعضها يتم ولا يرى ، وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً وهذا ضعيف لأنه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معاً وأنه جائز ، فبقي القول فاعتبر وهو القولان الأولان ، فمن قال بالقول الثاني قل : إن المناسك هي المواقف والمواضع التي يقدم فيها شرائع الحج بمعنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ، ومن قال بالأول قل : إن المناسك هي أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المناسك هو التعبد يقال للعباد مناسك ثم سمي الذبيح نسكاً والفريضة نسكة وسمي أعماله الحج مناسك . قال عليه السلام : خذوا عني مناسككم لعلي لا أفاكم بعد علمي هذا ، والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى : مناسك أيضاً ويقال المناسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى المواضع ، كالسجد والشرق والغرب ، قال الله تعالى ( لكل أمة جعلنا منسكاً لهم نمسكوه ) قرئ ، بالفتح والكسر ، وظاهر الكلام يدل على التقول ، وكذلك قوله عليه السلام : خذوا عني مناسككم ، أمرهم بأن يتعلموا أفعالاً في الحج لا أنه

أولاً : أخذوا عني مواضع نسكتكم إذا عرفت هذا فنقول إن حملنا المناسك على مناسك الحج فإن حضاها على الأفعال فالإدانة لتعريف تلك الأعمال ، وإن حملناها على المواضع فالإدانة لتعريف البقاع ومن القصرين من حل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لأن الذبيحة إنما تسمى نسكاً لدخولها تحت التعبد ، ولذلك لا يسمون ما يذبح لكلاً بل بذلك ، فما لأحله سميت الذبيحة نسكاً وهو كونه عملاً من أعمال الحج قائم في سائر الأعيان فوجب دخول الكل فيه وإن حملنا المناسك على ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتخرب إلى الله تعالى ، والفرز ما يرضيه وجعل ذلك عاماً لكل ما شرعه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام فقوله ( وأرنا مناسكنا ) أي عمناسك كيف نعبثك ، وأين نعبثك وبماذا نقرب إليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو في بعض الروايات ( أرتا ) باسكان الراء في كل القرآن ، ووافقهما معاصم وابن عامر في حرف واحد ، في حم السجدة ( أرتا الذين أحلنا ) وقرأ أبو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير إشباع في كل القرآن ، والباقيون بالكسرة مشبعة ، وأصله أرتا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة إلى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لأن أكثر القراء عليه ، ولأنه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء لتلا يحذف بالكسرة وتذهب الدلالة على الهمزة ، وأما السكينة فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كثرتهم : فخذ وكبد ، وأما الاختلاس فليطلب الحذف وبقاء الدلالة على حذف الهمزة .

أما قوله ( وتب علينا ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من جوز الذنب على الأنبياء بهذه الآية قال : لأن التوبة مشروطة بتقدم الذنب ، فلو لا تقدم الذنب وإلا لكان طلب التوبة طلباً للمحذوف ، وأما الاعتزلة فقالوا : إنا نجوز الصغيرة على الأنبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ، ولغائل أن يقول : إن الصغائر قد حازت مكفرة بثواب فعلها وإذا حازت مكفرة فالتوبة عنها محال ، لأن تأثير التوبة في إلزائها وإزالة الرائل محال .

وهنا أجوبة آخر تصحح من جوز الصغائر ولمن لم يجوزها ، وهي من وجوه ( أولها ) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشدداً في الإصراف عن المعصية ، لأن من تصور نفسه بصورة التادم العازم على التحرز الشديد ، كان أقرب إلى ترك المعاصي ، فيكون ذلك لطفاً داعياً إلى ترك المعاصي ، ( وثانيها ) أن العبد وإن اجتهد في طاعة ربه فإنه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه : إما على سبيل السهو ، أو على سبيل ترك الأولى ، فكان هذا الدعاء لأجل ذلك

( وثالثها ) أنه تعالى ما أحلم إبراهيم عليه السلام أن في ذريته من يكون ظالماً حاصباً ، لا جرم سأل مهناً أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة ، ثم طلب منه أن يوفى "ولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال ( وتب علينا ) أي على المذنبين من ذريتنا ، والاب الشفق على ولده إذا أذنب وقد فاضطر الوالد عنه فقد يقول أجزمت وعصيت وأذنبت فأقبل عذري ويكون مراده : إن ولدي أذنب فأقبل عذره ، لأن ولد الإنسان يجري مجرى نفسه ، والذي يغوى هذا التكوين وجوه ( الأول ) ما حكى الله تعالى في سورة إبراهيم أنه قال ( واجتنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهم أضلوا كثيراً من الناس فمن تبني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ) فيحتل أن يكون المعنى : ومن عصاني فإنك قادر على أن تتوب عليه إن تاب ، وتغفر له ما سلف من ذنوبه ( الثاني ) ذكر أن في قراءة عبد الله : وأرهم مناسكهم وتب عليهم . ( الثالث ) أنه قال عطفاً على هذا ( ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم ) ( الرابع ) تلموا قوله تعالى ( ولقد خلقناكم ثم صورناكم ) بجعل خلقه إياه خلقاً لهم إذ كانوا منه ، فكذلك لا يبعد أن يكون قوله ( أونا مناسكت ) أي أننا ذريتنا

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بقوله ( وتب علينا ) على أن فعل العبد خلق لله تعالى قالوا لأنه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه ، فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد ، لكان طلبها من الله تعالى عملاً وجهلاً ، قالت المعتزلة : هذا معارض بما أن الله تعالى طلب التوبة منا ، فقال ( يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً ) ولو كانت فعلاً لله تعالى ، لكان طلبها من العبد عملاً وجهلاً ، وإذا ثبت ذلك حمل قوله ( وتب علينا ) على التوفيق وفعل اللطف ، وعلى قبول التوبة من العبد ، قال الأصحاب الترجيح معنا لأن دليل العقل يعضد قولنا من وجوه ( أولها ) أنه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة ، فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد ، وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة ( وثانيها ) أن التوبة على ما خصه الشيخ الغزالي رحمه الله : عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل ، فالتعلم أول الحال ثلث وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال ، أما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ، يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب قوة المنفعة وحصول انقصة وهذا التألم هو المسمى بالتندم ثم يتولد من هذا التندم صفة تسمى : إدانة وتعلق بالحال والماضي والمستقبل ، أما تعلقه بالحال فهو التذكير بالذنوب الذي كان ملازماً له ، وأما بالماضي فيلغزم على ترك ذلك الفعل المنفوت للمحيوب إلى آخر العمر وأما في الماضي فيبتلى ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً لتجبر فالتعلم هو الأول وهو مطلق هذه الخبرات وأعني بهذا العلم الإيمان واليقين فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب مسموم

مهلكة واليقين عبادة من تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستبلاته على القلب ، ثم إن هذا اليقين معها استولى على القلب اشتعل نار الندم فيألم به القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوباً عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فرأى محبوبه فد "شرف على اهلائك فتشتمل نيران الحب في قلبه فيشوق من تلك الحانة إرادته للانتهاص للتدليك إذا عرفت هذا فنقول : إن ترتب الفعل على الإرادة ضروري لأن الإرادة الجازمة الخالية عن المعارض لا بد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الإرادة على تألم القلب أيضاً ضروري ، فإن من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لا بد وأن يحصل في قلبه إرادة الدفع وترتب ذلك الألم على العلم بكون ذلك الشيء جالياً للمضار : ودفعاً للمنافع أيضاً أمر ضروري ، فكل هذه الترتيبات ضرورية فكيف تحصل تحت الاحتار والتكفف .

بقي أن يقال الداخلة تحت التكليف هو العلم ، إلا أن فيه أيضاً إشكالا ، لأن ذلك العلم إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، فإن كان ضرورياً لم يكن داخلاً تحت الاختيار والتكليف أيضاً ، وإن كان نظرياً فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري الأول ، إما أن يكون كافياً في ذلك الإنتاج أو غير كاف ، فإن كان كافياً كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج أولاً على تلك العلوم الضرورية واجباً ، والذي يجب ترتيبه على ما يكون خارجاً عن الاختيار . كان أيضاً خارجاً عن الاختيار ، وإن لم يكن كافياً فلا بد من شيء آخر فذلك الآخر إن كان من العلوم الضرورية فهو إن كان حاصلاً فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافياً ، هذا خيف ، وإن كان من العلوم النظرية انقض أول العلوم النظرية إلى علم نظري آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولاً للعلوم النظرية ، وهذا خلاف . ثم الكلام في ذلك الأول كما فيها قبله فيلزم التسلسل وهو محال ، فثبت بما ذكرنا انشأ أن قوله تعالى ( وتب عني ) محمول على ظاهره ، وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وأن سائر الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتكويل .

أما قوله ( إنك أنت الثواب الرحيم ) فقد تقدم ذكره .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله ( ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ) واعلم أنه لا شبهة في أن قوله ( ربنا وابعث فيهم رسولا ) يريد من أراد بقوله ( ومن ذرينا أمة مسلمة لك ) لأنه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لا يلحق إلا بأمة محمد ﷺ فعطف عليه بقوله تعالى ( ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ) وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين ( أحدهما ) أن يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم إلى ما يثبتون به على الإسلام ( والثاني ) أن يكون ذلك

المعوث منهم لا من غيرهم لرجوه ( أحدها ) ليكون عليهم ودرتتهم في العز والدين أعظم ، لأن الرسول والمرسل إليه إذا كانا معاً من ذريته ، كان أشرف لطلسته إذا أُجيب إليها ( وثانيها ) أنه إذا كان معهم فأنهم يعرفون مولده ومشاءه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته ( وثالثها ) أنه إذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشغف عليهم من الأجنيبي لو أرسل إليهم ، إذا ثبت هذا فيقول : إذا كان مراد إبراهيم عليه السلام عبارة الدين في الحال وفي المستقبل ، وكان قد غلب على قلبه أن ذلك إنما يتم ومكمل بأن يكون انقوم من ذريته حسن منه أن يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المولد في الدين ويضاف إليه السرد العظيم بأن يكون هذا الأمر في ذريته لأن لا عز ولا شرف أعلى من هذه الترتبة ، وأما إن الرسول هو محمد ﷺ فهذا عليه وجوه ( أحدها ) إجماع المفسرين وهو حجة ( وثانيها ) ما روي عنه عليه السلام أنه قال : أنا دعوة إبراهيم وشارة عيسى ، وأراد بالدعوة هذه الآية ، وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ( مشرأ برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ) ( وثالثها ) أن إبراهيم عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء بمكة للذرية الذين يكونون بها وبما حوفا ولم يبعث الله تعالى آل من مكة وما حوفا إلا محمداً ﷺ .

وهنا سؤال وهو أنه يقال : ما الحكمة في ذكر إبراهيم عليه السلام مع محمد ﷺ في رب الصلاة حيث يقال : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ؟

وأجابوا عنه من وجوه ( أوفها ) أن إبراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال ( ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ) فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له : قضى الله تعالى عنه حقه بأن أجرى ذكره على السنة أمته إلى يوم القيامة ( وثانيها ) أن إبراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله ( واجعل لي لسان صليق في الآخرين ) يعني ابن لي ثناء حسناً في أمة محمد ﷺ ، فأجاب الله تعالى إياه وقرآن ذكره بذكر حبيبه إبقاء للثناء الحسن عنه في أمته ( وثالثها ) أن إبراهيم كان أب الملة لقوله ( ملة أبيكم إبراهيم ) ومحمد كان أب الرحمة ، وفي قوله ابن مسعود ( السلي ولي بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم ) وقال في قصة ( بالمؤمنين رؤوف رحيم ) وقال عليه السلام ( إنما أنا لكم مثل القوالد ، يعني في الزافة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الأبوة من وجهه قرب بين ذكرهما في باب الثناء والصلاة ( ورابعها ) أن إبراهيم عليه السلام كان مبادئ الشريعة في الحج ( وأذن في الناس بالحج ) وكان محمد عليه السلام مبادئ الدين ( سمعنا متدبياً يتنادى للإيمان ) فجميع الله تعالى بينهما في الذكر الجليل .

واعلم أنه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم إليهم ، ذكر لذلك الرسول صفاته ( أوفها )



قوله ( يتلو عليهم آياته ) وفي وجهان ( الأول ) أنها القرآن الذي أنزل على محمد ﷺ لأن الذي كان يتلوه عليهم ليس إلا ذلك فوجب حمله عليه ( الثاني ) يجوز أن تكون الآيات هي الأعلام المداة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ، ومعنى تلاوته إياها عليهم : أنه كان يذكرهم بها ويدعوهم إليها ويعلمهم على الإيمان بها ( وثانيها ) قوله ( ويعلمهم الكتاب ) والمراد أنه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه ، وذلك لأن التلاوة مطلوبة لرجوع : منها بقاء لفظها على السنة أهل التواتر فيبقى مصوناً عن التحريف والتصحيف ومنها أن يكون لفظه ونظمه مجزأً لمحمد ﷺ ، ومنها أن يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ، ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة ، فهذا حكم التلاوة إلا أن الحكمة العظمى والمقصود الأشرف تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام ، فإن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونوراً لما فيه من المعاني والحكم والأسرار ، فلما ذكر الله تعالى أولاً أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه وأسراره فقال ( ويعلمهم الكتاب ) . ( الصفة الثالثة ) من صفات الرسول ﷺ قوله ( والحكمة ) أي ويعلمهم الحكمة . وأعلم أن الحكمة هي : الإصابة في القول والعمل ، ولا يسمى حكماً إلا من اجتمع له الأمران وقيل : أصلها من أحكمت الشيء أي رددته ، فكانت الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك إما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل ، ووضع كل شيء موضعه . قال المفسر : وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالآلة بقدر الطاقة البشرية . واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه ( أحدها ) قال ابن وهب قلت لذلك : ما الحكمة ؟ قال معرفة الدين ، والحق فيه ، والانبياح له ( وثانيها ) قال الشافعي رضي الله عنه : الحكمة سنة رسول الله ﷺ . وهو قول فتادة قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه : والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولاً وتعليمه ثانياً ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئاً خارجاً عن الكتاب ، وليس ذلك إلا سنة الرسول عليه السلام ، فمن قيل : لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية من التوحيد والعدل والنسب ؟ قلنا : لأن القول مستفاد بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى ( وثالثها ) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل ، وهو مصدر بمعنى الحكم ، كالقعدة والجلسة ، والمعنى : يعلمهم كتابك النبي فنزله عليهم ، وفصل أنضيتك وأحكامك التي تعلمه إياها ، ومثال هذا : الخير والخيرة ، والعذر والعذرة ، والغفل والغفلة ، والذلة والذلة ( ورابعها ) ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات المحكمات ( والحكمة ) أراد بها التشابهات ( وخامسها ) ( يعلمهم الكتاب ) أي يعلمهم ما فيه من الأحكام ( والحكمة ) أراد بها أنه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه انصالح والمنازع ، ومن الناس من قال : الكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بأنه آيات ، وبأنه كتاب ، وبأنه حكمة ( الصفة

الرابعة ) من صفات الرسول ﷺ : قوله ( ويزكهم ) واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين ( وأحدهما ) أن يعرف الحق لذاته ( والثاني ) أن يعرف الخير لأجل العمل به ، فإن أغل بشيء من هذين الأمرين لم يكن طاهراً عن الرذائل والنقص ، ولم يكن زكياً عنها ، فلما ذكر صفات الفضل والكمال أردناها بذكر التزكية عن الرذائل والنقص ، فقال ( ويزكهم ) واعلم أن الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين ، ويتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها وإلا لكان ذلك الزكاء حاصلاً فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار ، فإذا كان هذه التزكية لها تسميران ( الأول ) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة ، حتى يكون ذلك كالسبب لظهورتهم ، فذلك الأمور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد والابعاد ، والوعظ والتذكير ، وتكرير ذلك عليهم ، ومن التثبيث بأمور الدنيا إلى أنه يؤمنوا ويصلحوا ، فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليفوق بها دواعيهم إلى الإيمان والعمل الصالح ، ولذلك مدحه تعالى بأنه على خلق عظيم ، وأنه أوتي مكارم الأخلاق ( الثاني ) يزكهم . يشهد لهم بأنهم أزكيا يوم القيامة إذا شهد على كل نفس بما كسبت ، كتزكية الزكي الشهود ، والأول أجود لأنه أدخل في مشكله مراده بالدهاء ، لأن مراده أن يتكامل لهذه الغيرة الفوز بالجنة ، وذلك لا يتم إلا بتعليم الكتاب والحكمة ، ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الإخلال بالعمل وهو التزكية ، هذا هو الكلام الملتصق في هذه الآية ، وللمفسرين فيه عبارات ( أحدها ) قال الحسن : يزكهم : يظهرهم من شركهم ، فدللت الآية على أنه سيكون في ذرية إسماعيل جهل لا حكمة فيهم ولا كتاب ، وأن الشرك ينجمهم ، وأنه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يظهرهم ويعلمهم حكماً الأرض بعد جهلهم ( وثانيها ) التزكية هي الطاعة لله والاعتماد على ابن عيسى ( وثالثها ) ويزكهم عن الشرك وسائر الأرجاس ، كقوله ( ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ) واعلم أنه عليه السلام لما ذكر هذه البهوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال ( إنك أنت العزيز الحكيم ) والعزيز : هو القادر الذي لا يغلب ، والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئاً ، وإذا كان عالماً قادراً كان ما يفعله صواباً ومبرراً عن العيب والسفاهة ، ولولا كونه كذلك لما صح منه إجابة الدعاء ولا بعثه الرسل ، ولا إنزال الكتاب ، واعلم أن العزيز من صفات الذات إذا أريد اقتداره على الأشياء وامتناعه من الهضم والدلة ، لأنه إذا كان منزهاً عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ، ولا يجوز أن يمنع من مراده حتى يلحقه انتظام ، فهو عزيز لا محالة ، وأما الحكيم فلذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات ، فلذا أريد بالعبارة كمال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه ، وأريد بالحكمة أفعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه ( أحدها ) أن صفات الذات

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَلَكَ سَبِيلَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الْآلِثِيَاءِ وَهَاتَمُ

فِي الْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٥﴾

أولية ، وصحات الفعل ليست كذلك ، ( وثانيها ) أن صفات الذات لا يمكن أن تصدق نقائصها في شيء من الأوقات ، وصحات الفعل ليست كذلك ( وثالثها ) أن صفات الفعل أمور نسبية يعتبر في تحفظها صدور الآثار عن الفاعل ، وصحات الذات ليست كذلك ، واحتج النظام على أنه تعالى غير قادر على القبح بأن قال : الإله يجب أن يكون حكيمًا لذاته ، وإذا كان حكيمًا لذاته لم يكن القبح مقدورًا ، والحكمة لذاتها تنافي فعل الفجح فالإله يستحيل منه فعل القبح ، وما كان محال لم يكن معذورًا ، إنما فك : الإله يجب أن يكون حكيمًا لأنه لو لم يجب ذلك لجزأ بتبدله بنفسه فحسب يدرم أن يكون الإله إغما مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال ، وأما أن الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضًا معلوم بالبدية . وأما أن مستنزم السابق صاف فمعلوم بالبدية فإذا الإلهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه ، وأما أن التحال غير مقدور فهيئ ، فثبت أن الإله لا يقدّر على فعل القبح .

( والجواب عنه ) أن على منزهةا فليس شيء من الأبعاد سفها منه فزله السؤال والله أعلم .

قوله تعالى : ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سلك سبيله ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين .

اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر إبراهيم عليه السلام وما أجره على يده من شرائف شرافة التي ابتلاه بها ، ومن بهاء بينه وأمره بجمع عباده لله إليه وما حطه الله تعالى عليه من المحرص على مصالح عباده ودعائه بخير لهم ، وغير ذلك من الأمور التي سلفت في هذه الآية السابقة صحب أساس فقال : ( ومن يرغب عن ملة إبراهيم ) والامعان على أنى من شرائفه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لأن اليهود إنما يفتخرون به ويبرصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب إسرائيل ، والنصارى فافتخارهم ليس بمعنى وهو منسب من جانب الأم إلى إسرائيل ، وأما قريش فهم إنما تالوا كن خير في اجاهلية بالبيت الذي سماه فصاروا لذلك يدعون إلى كتاب الله ، وسائر العرب وهم العدسايلون مبرجهم : بنو إسحاق وهم ينتحرون على الفخطانيين بإسماعيل بن أعضاء الله تعالى من النبوة ، فرفع عند التحقيق اقتصر الكل بإبراهيم عليه السلام ، ولما ثبت أن إبراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعث

هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تصرع إلى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود ، فالمعجب لمن أعظم مصاحبه وفضائله لا ينسب إلى إبراهيم عليه السلام ثم إنه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة إبراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لا شك أن هذا إما يستحق أن يستعجب منه .

أما قوله ( ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ يقال : رغبت من الأمر إذا كرهته ، ورغبت فيه إذا أردته ( ومن ) الأول استفهام بمعنى الإنكار ، والثانية بمعنى الذي ، قال صاحب الكشف ( من سفه ) في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وإثما صح البدل لأن من يرغب غير موجب كقولك : هل يجتلك أحد إلا زيد .

❖ المسألة الثانية ❖ لقائل أن يقول هبما سؤالا وهو أن المراد ملة إبراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لأن المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو إما أن يقال : إن هذه الملة غير ملة إبراهيم في الأصول والفروع ، أو يقال : هذه الملة هي تلك الملة في الأصول أعني التوحيد والتبوء ورعاية مكارم الأخلاق ، ولكنها تختلفان في فروع الشرائع أو كيفية الأعمال .

( أما الأول ) فباطل لأنه عليه السلام كان يدعى أن شرعه نسخ كل الشرائع ، فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع .

( وأما الثاني ) فهو لا يفيد المطلوب لأن الاعتراف بالأصول أعني التوحيد والعدل ومكارم الأخلاق والمعاد لا يقتضي الاعتراف بنسوة محمد ﷺ ، فكيف يتمسك بهذا الكلام في هذا المطلوب .

وسؤالا آخر وهو أن محمداً ﷺ لما اعترف بأن شرع إبراهيم مسبوخ ، ولقظ ملة يتناول الأصول والفروع ، فيلزم أن يكون محمد عليه الصلاة والسلام راعياً أيضاً عن ملة إبراهيم فيلزم ما ألزم عليهم .

( وجوابه ) أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تضرع إلى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته . غير أن هذا المعنى بأنه ملة إبراهيم قلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون إبراهيم عليه السلام مخفياً في مثاله ، وجب عليهم الاعتراف بنسوة هذا الشخص الذي هو مطلوب إبراهيم عليه السلام .

قال الاستاذ : إن القول ما سلموا أن إبراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى ،

وإنما محمد عليه الصلاة والسلام روى هذا الخبر عن إبراهيم عليه السلام لينبئني على هذه الرواية الزام أنه يجب عليهم الإعتراض بنبوة محمد عليه السلام ، فإذن لا تثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية ، ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته ، فيقتضي إلى الدور وهو ساقط ، سلمنا أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية إلا أن إبراهيم طلب من الله تعالى أن يبعث رسولا من ذريته وخزيرة إسماعيل ، فكيف القطع بأن ذلك الرسول هو هذا الشخص ؟ ففعله شخص آخر صحيح ، بعد ذلك ، وإذا جاز أن تتأخر إجابة هذا الدعاء بمقدار ألفي سنة ، وهو الزمان الذي بين إبراهيم وبين محمد عليهما السلام ، فلم لا يجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين ؟

(والجواب عن السؤال الأول) لعل التوراة والانجيل شاهدان بصحة هذه الرواية ، ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أشد الناس مسارعة إلى تكذيبه في هذه الدعوى (ومن الثاني) أن المتمدن في إثبات نبوته عليه السلام : ظهور المعجز على يده ، وهو القرآن وإخباره عن الغيوب التي لا يعلمها إلا نبي مثل هذه الحكايات ، ثم إن هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى أعلم .

❖ المسألة الثالثة ❖ في انتصاب ( نفسه ) قولان ( الأول ) لأنه مفعول قال المبرد : سغه لازم ، وسغه منعده ، وعلى هذا القول وجوه ( الأول ) اعتمدها واستخف بها ، وأصل السغه الخفة ، ومنه زمام سفيه ، والدليل عليه ما جاء في الحديث : الكبير أن تسغه الحزن وتنقص النفس ، وذلك أنه إذا رغب عنه لا يرغب عنه عاقل قط فقد بانغ في إثالة نفسه وتعجزها ، حيث خالف بها كل نفس عاقلة ( والثاني ) قال الحسن : إلا من جهل نفسه وخسر نفسه ، وحقيقته أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من جهل قدم يفكر فيها ، فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته ، فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد ﷺ ( والثالث ) أعنت نفسه وأوقفها عن أمي عبيدة ( والرابع ) أصل نفسه ( القول الثاني ) أن نفسه ليست مفعولا وذكرنا على هذا القول وجوها ( الأول ) أن نفسه نصب برفع المخافض تقديره سغه في نفسه ( والثاني ) أنه نصب على التفسير عن الغرر ومعه سغه نقأ ثم أضاف وتقديره إلا السفيه ، وذكر النفس تأكيد كما يقال : هذا الأمر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفيه ( الثالث ) فرى ( إلا من سغه نفسه ) بتشديد الغاء ثم إنه تعالى لما حكى سفاقة من رغب عن ملة إبراهيم عليه السلام بين السبب فقال ( ولقد أضفيت في الدنيا ) والمراد به أنا إذا اخترته للرئاسة من دون سائر الخليفة ، وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والأمانة الباقية إلى قيام الساعة ثم أضيف إليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي به

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ قَالَ أَتَسْلِمُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٦﴾

نهاية الجلالة لمن ناهاه من ملك من ملوك البشر فكيف من ناهاه من ملك الملوك والشرائع فليحفظ كل ذي لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ، ثم بين أنه في الآخرة عظيم الجزاء ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك الجزاء ، وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره : ولقد اصطفيه في الدنيا والآخرة وأنه لمن الصالحين ، وإذا صبح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولى قال الحسن : من الدين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى

قوله تعالى ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الخامس من الأمور التي حكها الله عن إبراهيم عليه السلام وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ موضع ( إذ ) نصب وفي عامله وجهان ( الوجه الأول ) أنه نصب باصطفيه الله أي اصطفيه في الوقت الذي قال له ربه أسلم ، فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقب بذكر سبب الاصطفاء ، فكان لما أسلم نفسه لعبادة الله تعالى وحضه لها وانقاد علم تعالى من حاله أنه لا يتغير على الأوقات وأنه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فبعد ذلك احتاره للرسل واختصه بها لأنه تعالى لا يختار الرسل إلا من هذا حاله في اليقظة والعافية ، فأسلامه لله تعالى وحسن إجابته منطوق به فأن قيل قوله ( ولقد اصطفيه ) [عبار عن النفس وقوله ( إذ قال له ربه أسلم ) ] [عبار عن الغاية فكيف يعقل أن يكون هذا النظم واحداً ؟ قل : هذا من باب الانتفات الذي ذكرناه مراراً ( الثاني ) أنه نصب بضمير اذكر كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرهب عن مله مثله :

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الله تعالى متى قال له أسلم ؟ ومنشأ الإشكال أنه إما يقع له أسلم في زمان لا يكون مسلماً فيه فهل كان إبراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمن أسلم ؟ فالأكثر أن على أن الله تعالى إنما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ، وذلك لعدم استدلاله بالكوكب والشمس والنسب ، وإطلاعه على أحداث حدوث فيها ، وإحاطته بافتقارها إلى مدير مجتفها في الجسمية وأمارات الخدوش ، فلما عرف ربه قال له تعالى ( أسلم ) قال أسلمت لرب العالمين ( لأنه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن عرف ربه ويحتمل أيضاً أن يكون قوله ( أسلم ) كان قبل الاستدلال ، فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه عن حسب مذاهب العرب في هذا القول المشاهر :

وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَنْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُوا إِلَّا  
وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٩﴾

استلأ المحضر وقال قضي مهلاً وريداً قد ملأت بعني

وأصدق دلالة منه قوله تعالى ( أم أزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون )  
فجعل دلالة آية هذان كلاماً ، ومن الناس من قال : هذا الأمر كان بعد النبوة ، وقوله ( أسلم )  
ليس أفراد منه الإسلام والإيمان بل أمر آخر ( أحدها ) الانتفاء لأمر الله تعالى ، والمساواة  
إلى نظيفها بالقبول ، وترك الإعراض بالقلب واللسان ، وهو المراد من قوله ( ربنا واجعلنا  
مسلمين لك ) ( وثانيها ) قال الأصم ( أسلم ) أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك  
وملاحظة الأغيار ( وثالثها ) استقم على الإسلام وأثبت على التوحيد كقوله تعالى ( فاعلم أنه لا  
إله إلا الله ) ( ورابعها ) أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح ، وأن إبراهيم عليه  
السلام كان عارفاً بأنه تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله  
( أسلم ) .

قوله تعالى ﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه يعقوب بنه ﴾ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تفرقن  
إلا وأنتم مسلمون ﴿ ١٣٩ ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع السادس من الأمور المستحسنة التي حكاها الله عن إبراهيم وفيه  
مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر ( وأوصى ) بالأنف وكذلك هو في مصاحف المدينة  
والشام والبقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد إلا أن في ( رضى )  
دليل بالغة وتكثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في ( بها ) إلى أي شيء يعود؟ فيه قولان ( الأول ) أنه عائد  
إلى قوله ( أسلمت لرب العالمين ) على تأويل الكلمة والخملة ، ونحوه رجوع الضمير في قوله  
( وجعلها كلمة باقية ) إلى قوله ( إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني ) وقوله ( كلمة باقية )  
دليل على أن التأييد على تأويل الكلمة ( القول الثاني ) أنه عائد إلى اللفظ في قوله ( ومن يرغب  
عن ملة إبراهيم ) قال الفاضل وهذا القول ' أولى من الأول من وجهين ( الأول ) أن ذلك غير  
مصرح به ورد الإضمار إلى المصرح بذكره إذا أمكن ' وقى من رده إلى القول والمفهوم ( الثاني )

أن الأمة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والنور بالأخرة ، والشهادة وحدها لا تنفي ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين ( أحبيها ) أنه تعالى لم يقل وأمر إبراهيم بنه بل قال : وصاهم ولفظ الوصية تركب من الأمر ، لأن الوصية عند الخوف من الموت ، وفي ذلك الوقت يكون احتياط الإنسان لذنبه أشد وأتم ، فإذا عرف أنه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهتماً بهذا الأمر متشديداً فيه ، كان القول لما يقوله أقرب ( وثانيها ) أنه عليه السلام خصص بنه بذلك ، وذلك لأن شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقة على غيرهم فلما خصهم بذلك في آخر عمره ، علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره ( وثالثها ) أنه عمم هذه الوصية جميع بنه ولم يخص أحداً منهم بهذه الوصية ، وذلك أيضاً يدل على شدة الاهتمام ( ورابعها ) أنه عليه السلام أطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ، ثم ذكرهم مبلغ الزهر عن أن يموتوا غير مسلمين ، وذلك يدل أيضاً على شدة الاهتمام بهذا الأمر ( وخامسها ) أنه عليه السلام ما مزج هذه الوصية وصية أخرى ، وهذا يدل أيضاً على شدة الاهتمام بهذا الأمر ، ولما كان إبراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ، ثم عرف أنه كان في غاية الاهتمام بهذا الأمر ، عرف حينئذ أن هذا الأمر أولى الأمور بالاهتمام ، وأجراه بالرعاية ، فهذا هو السبب في أنه حص أهله وأبنائه بهذه الوصية ، وإلا فمعلوم من حلف إبراهيم عليه السلام أنه كان يدع الكل ابتداءً إلى الإسلام والدين .

أما قوله ( ويعقوب ) ففيه قولان ( الأول ) وهو الأشهر : أنه معطوف على إبراهيم ، والمعنى أنه وصى كوصية إبراهيم ( والثاني ) قرئ ، ( ويعقوب ) بالنصب عطفاً على بنه ، ومعناه ، وصى إبراهيم بنه ، وثانفته يعقوب ، أما قوله ( يا بني ) فهو على إضمار القول عند البصريين ، وعند الكوفيين يتعلق بوصى لأنه في معنى القول ، وفي قراءة أبي وابن مسعود : أن يا بني .

أما قوله ( اصطفى لكم الدين ) فالمراد أنه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم إليه ومنعكم عن غيره .

أما قوله ( فلا تخزنوا إلا وأنتم مسلمون ) فالمراد بمنهم عن الإسلام ، وذلك لأن الرجل إذا لم يأمن الموت في كل طريقة معين ، ثم إنه أمر بأن يأتي بالشئ قبل الموت صغراً مأموراً به في كل حال لأنه يخشى إن لم يبادر إليه أن تعاجله المنيعة فيفوته الظفر بالنجلة وبخاف اهتلاك قهيز



أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْأَمُوتُ إِذْ قَالَ لِيَجِئْهُ مَا تُعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهُكَ وَإِنَّكَ آبَاؤُنَا بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّهِمْ وَإِنَّا كَافِرُونَ وَوَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنْصَلُونَ عَنْهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾

مدخلًا نفسه في الخطر والغرور .

قوله تعالى ﴿٢٦﴾ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لينبيه ما تعبدون من بعدي قالوا بعيد أهلك وإله آبائناك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إنها واحدا ونحن له مسلمون . تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تصلون عنها كفاؤا يعملون ﴿٢٧﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه بلغ في وصية بنيه في الدين والإسلام ، ذكر عقبيه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيداً للحجة على اليهود والنصارى ، ومبالغة في البيان وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن ( أم ) معناها معنى حرف الاستفهام ، أو حرف التعطف ، وهي تشبه من حروف التعطف : أو ، وهي تأتي على وجهين : متصلة بما قبلها ومنقطعة منه ، أما المتصلة فاعلم أنك إذا قلت : أزيد عندك أم عمرو ؟ فانت لا تعلم كون أحدهما عنده فقال هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم ، بما إذا علمت كون أحد هذين الرجلين عنده فكنت لا تعلم أن الكائن عنده زيد أو عمرو فأنته عن التبيين قلت أزيد عندك أم عمرو ؟ أي أعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك ؟ وأما المنقطعة فقالوا : إنها بمعنى بل ، مع همزة الاستفهام ، مثاله : إذا قال إنها لا بل أم شاء ، فكان قائل هذا الكلام سبق بصره إلى الأشخاص فقدر أنها بل فأنعبر على مقتضى قلته أنها لا بل ، ثم جاءه الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم أنها هل هي شاء أم لا ، فالأغرباب عن الأول هو معنى بل ، والاستفهام عن أنها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام ، فقولك : إنها لا بل أم شاء جاور مجرى قولك : إنها لا بل أمي شاء فقولك : أمي شاء كلام متناقض غير متصل بقوله : إنها لا بل ، وكيف وذلك قد وقع الاضطراب عنه بخلاف المتصلة فإن قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ بمعنى أيها عندك ولم يكن وما بعد ، أم ، منقطعة عما قبله بدليل أن عمرأ قرين زيد وكفى

دليلاً على ذلك أنك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول : أيها عنك ؟ وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثير ، أما المتصلة فقوله تعالى ( أنتم 'شد خلفاً أم السباء بناها ) فمع سبها ) أي أيكم 'شد ، وأما المنقطعة فقوله تعالى ( ألم ، تزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ) أم يقولون افتراء ) والله أعلم بل يقولون افتراء ، ذلك على الأضراب عن الأول والاستفهام عما بعده ، إذ ليس في الكلام معنى ، أي كما كان في قولك : أزيد عنك أم عمرو ؟ ومن لا يحقق من المفسرين يقولون إن ' أم ' ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا أن ' أم ' هذه المنقطعة : تضمن معنى بل ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ' أم ' في هذه الآية منفصلة أم متصلة ؟ فيه قولان ( الأول ) أنها منقطعة عما قبلها ، ومعنى الهمزة فيها الإنكار أي : بل ما كنتم شهداء ، والشهداء جمع شهيد يعني الحاضر أي ما كنتم حاضرين ههنا حضر يعقوب الموت ، والمخاطب مع أهل الكتاب ، كأنه تعالى قال لهم فيها كانوا يزعمون من أن الذين أئذي هم عليه دين المرسل : كيف تقولون ذلك وأنتم تشهدون وحيا الأنبياء بالذين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما أنتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد ﷺ الذي هو ناس ما كان عليه إبراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الأنبياء عليهم السلام بعده .

فإن قيل : الاستفهام على سبيل الإنكار إنما يتوجه على كلام باطل ، والمحكي عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاماً باطلاً بل حقيقاً ، فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الإنكار إليه ؟ قلنا : الاستفهام على سبيل الإنكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته هذا هو الذي أنكره الله تعالى ، فإما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ( ما تعبدون من بعدى ) فهو كلام مفصل بل كأنه تعالى لما أنكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الرخصة .

( انظر الثاني ) في أن ( أم ) في هذه الآية متصلة ، وطريق ذلك أن يقدم قبلها محذوف كأنه قيل : أندعون على الأنبياء اليهودية ، أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ؟ يعني إن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ دعا به إلى ملة الإسلام والتوحيد ، وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه براء .

أما قوله ( إذ قال لبنيه ) فيه مسكتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفخار قوله ( إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ) أن ( إذ ) الأولى وقت الشهداء ، والثانية وقت الحضور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن شقة الأنبياء عليهم السلام على أولادهم كانت في

باب الفدين وحميتهم مصروفة إليه دون غيره .

أما قوله ( ما تعبدون من بعدى ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة ( ما ) لتبر العفلاء فكيف أطلقه في التعبد الحق ؟ .

وجوابه من وجهين ( الأول ) أن ( ما ) عام في كل شيء ، والمعنى أي شيء تعبدون ( والثاني ) قوله ( ما تعبدون ) كنولك عند طلب الحد والرسم : ما الإنسان ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( من بعدى ) أما قوله ( قالوا تعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية نسك بها فريقان من أهل الجهل ( الأول ) المقتدة قالوا : إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ، وهو عبادة السلام ما أنكره عليهم فدل على أن التقليد كاف ( الثاني ) التعليمية . قالوا لا طريق إلى معرفة الله إلا بتعليم الرسول والإمام والدليل عليه هذه الآية ، فإنهم لم يقولوا : تعبد الإله الذي دل عليه العقل بل قالوا : تعبد الإله الذي كنت تعبدونه وإلهكم بعدونه وهذا يدل على أن طريق المعرفة هو التعليم .

( والجواب ) كما أنه ليس في الآية دلالة على أنهم عرفوا الإله بالدليل العقل ، فليس فيها أيضاً دلالة على أنهم ما أقروا بالإله إلا على طريقة التقليد والتعليم ، ثم أن القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل غلبنا أن إيمان أقوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلاً على سبيل الاستدلال ، فقصي ما في الباب أن يقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال .

( والجواب ) عنه من وجه ( أولها ) أن ذلك أخصر في القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعدمه وقدرته وعدله ( وثانيها ) أنه أقرب إلى سكوت نفس يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا : لبنا نجري إلا على مثل طريقك فلا خلاف ما عليك في تعبدنا ونخلص العبادة له ( وثالثها ) لعل هذا إشارة إلى ذكر الدليل على وجود الصانع عن ما ذكره الله تعالى في أول هذه السورة في قوله ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ) وههنا مرادهم يقولهم ( تعبد إلهك وإله آبائك ) أي : تعبد الإله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك إشارة إلى الاستدلال لا إلى التقليد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفقهاء : وفي بعض التفسير أن يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون البقر والأوثان فخاف على بنيهِ بعد وفاته ، فقال لهم هذا القول غريباً لهم على التسك بعبادة الله تعالى . وحكى القاضي عن ابن عباس : أن يعقوب عليه

السلام معهم إليه عند الوفاة ، وهم كانوا يجيدون الأوثان والثيران ، فقال : يا بني ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا : تعبد الهك وإله أبائك ثم قال القاضي : هذا بعيد لوجهين ( الأول ) أنهم ياندوا إلى الاعتراف بالتحديد مبلغة من تقدم منه العلم واليقين ( الثاني ) أنه تعالى ذكر في الكتاب حال الأسباط من أولاد يعقوب وأنهم كانوا قوماً صالحين وذلك لا يليق بحالهم :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ) عطف بيان لأبائك قال الفغفال وقيل أنه قدم ذكر إسماعيل على إسحاق لأن إسماعيل كان أسن من إسحاق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : الأخوة والأخوات للآب والأم أو للآب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف وعبد . وقال أبو حنيفة : أنهم يسقطون بالجد وهو قول أبو بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ، ومن التابعين قول الحسن وطائفة وعطاء ، أما الأولون وهم الذين يقولون أنهم لا يسقطون بالجد فلهم قولان ( أحدهما ) أن الجد غير الأمرين : إما المقاسمة معهم أو ثلث جميع المال ، ثم يلتقي بين الأخوة والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه ( والثاني ) أنه بمنزلة أحد الأخوة ما لم تنفصه المقاسمة من البنس فإن تنفصه المقاسمة من البنس أعطى البنس ولم ينقص منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والآب يحبب الأخوات والأخوة فيلزم أن يحجبهم الجد ، وإما قلنا أن الجد أب للآية والأثر . أما الآية فالتان هذه الآية وهي قوله تعالى ( تعبد إلهك وإله أبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ) فاطلق لفظ الأب على الجد .

فإن قيل فقد أطلقه في العم وهو إسماعيل مع أنه بالاتفاق ليس بأب .

قلنا : الاستعمال دليل الحقيقة ظاهراً ترك العمل به في حق العم للدليل قام فيه فينفي في الباقي حمفة الآية الثانية قوله تعالى غيراً عن يوسف عليه السلام ( وتيمت علة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ) .

وأما لأثر فما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال : من شاء لآعته عند الحجر الأسود ، إن الجد أب ، وقال أيضاً : ألا لا يضي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الإبن ابناً ولا يجعل أب الآب أباً ، وإذا ثبت أن الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى ( وورثه أبواه فلاسه الثلث ) في استحقاق الجد الثلث دون الأخوة كما استحقه الأب دونهم إذا كان باقياً ، قال الشافعي رضي الله عنه : لا نسلم أن الجد أب ، والدليل عليه وجوه ( أحدها ) أنكم كما

استدللتهم بهذه الآيات على أن الجد أب ، فتحتم نستدل على أنه ليس باب بقوله تعالى ( ووصي بها إبراهيم بنوه ويعقوب ) فمن الله تعالى ما أدعى يعقوب في سنه لأنه مئزر عنهم ، فهو كان الصاعد في الأبوة أي أن كان اشتاز في الجوة أي في الحقيقة ، فلما لم يكن كذلك ثبت أن الجد ليس باب ( وثانيها ) لو كان الجد أباً على الحقيقة لـ صح لمن مات أبوه وجد ، حتى أن ينفي أن له أيأ ، كما لا يصح في الأب اقتراب ولما صح ذلك علمنا أنه ليس باب في الحقيقة .

فإن قيل : اسم الأبوة وإن حصل في الكل إلا أن رتبة الأدنى اقرب من رتبة الأبعد فلذلك صح فيه انتمى .

قلنا : لو كان الاسم حقيقة فيها جميعاً لم يكن الترتيب في الوجود سبباً لنفي اسم الأب عنه ، ( وثالثها ) لو كان الجد أباً على الحقيقة لصح القول بأنه مات وخلف أم وأباً كثيرين وذلك مما لم يطلقه أحد من الفقهاء وأردب اللغة والتفسير ( ورابعها ) لو كان الجد أباً ولا شك أن الصحابة علمون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ، ولو كان الجد أباً لكانت الجدة أم ، ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه ، فهذه الدلائل دلت على أن الجد ليس باب ( وخامسها ) قوله تعالى ( يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ) فلو كان الجد أباً لكان ابن الابن ابناً لا عمالة فكان ينزم بمقتضى هذه الآية حصول ميراث لابن الابن مع قيام الابن ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الجد ليس باب ، فأما الآيات التي تمسكتكم بها في بيان أن الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه ( أولها ) أنه قرأ أبي ( وإله إبراهيم ) بطرح آياتك إلا أن هذا لا يقدر في القرض لأن القراءة الشاذة لا ترفع القراءة المتواترة ، بل الجواب أن يقال إنه أطلق لفظ الأب على الجد وعلى العم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس « هذا بغية أبياني » وقال « ردوا عني أبي » فدلنا ذلك على أنه ذكره على سبيل المجاز ، والدليل عليه ما قدمنا أنه يصح نفي اسم الأب عن الجد ، ولو كان حقيقة لما كان كذلك ، وأما قول ابن عباس فلما أطلق الاسم عليه نظرنا إلى الحكم الشرعي لا إلى الاسم التقوي لأن اللفظ لا يقع الخلاف فيها بين أرباب اللسان والله أعلم .

ما قوله تعالى ( إلهاً واحداً ) فهو بذلك ( إله أبائكم ) كقوله ( بالخاصية ناهية كاذبة ) لو على الاختصاص ، أي تريد إله أبائك إلهاً واحداً ، أما قوله ( ونحن له مسلمون ) ففيه وجوه ( أحدها ) أنه حال من فاعل تعبد أو من مفعوله لرجوع إغا إلى في ( له ) ( وثانيها ) يجوز أن تكون جملة معطوفة على تعبد ( وثالثها ) أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة ، أي ومن حالنا أماله مسلمون مخلصون للتوحيد أو مدعون .

أما قوله تعالى ( تلك أمة قد خلت ) فهو إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة ، وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وبنتوه الموحدون و ( الأمة ) العصف ( خلت ) سلفت ومضت وانقرضت ، والمعنى أني اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام فليس لكم تقع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه ، فإن أنتم فعلتم ذلك انتفعتم وإن أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم ، والآية دالة على مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على بطلان التفتيد ، لأن قوله ( لما ما كسبت ) يدل على أن كسب كل أحد يختص به ولا ينتفع به غيره ، ولو كان التقليد جبراً لكان كسب المتبوع نافعةً للتابع ، فكأنه قال : إني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلباً منكم أن تقلدوهم ، ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتسندوا وتعضوا أن ما كانوا عليه من الملة هو الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على ترغيبهم في الإيمان ، وإشباع محمد عليه الصلاة والسلام ، وتحذيرهم من مخالفته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دالة على أن الأنبياء لا يبايون على طاعة الأبناء بخلاف قول اليهود من أن صلاح آبائهم ينفعهم ، وتحيته ما روى عنه عليه السلام أنه قال : يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ، أئمني يوم القيامة بأمر الله لا بأمركم فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً ، وقال : ومن أطاعه عمله له يسرع به نسبه ، وقال الله تعالى ( فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ) وقال تعالى ( ليس بأمرنكم ولا أماني أهل الكتاب من يحسن سوء أجز به ) وكذلك قوله تعالى ( ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ) وقال ( فإن تولوا فإنا عليه ما حل وعليكم ما حملتم ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على بطلان قول من يقول : الأنبياء يعذبون بكفر أبنائهم ، وكان اليهود يقولون : إنهم يعذبون في النار لكفر آبائهم بالتحاذ المتعجل ، وهو قوله تعالى ( وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة ) وهي أيام عبدة الحجل فبين الله تعالى بطلان ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أن العبد مكسب وقد تختلف أهل السنة والعترة في تفسير المكسب . أما أهل السنة فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكسباً وخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود ، ثم بعد انقراضهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات ( أحدها ) وهو قول الأشعري رضي الله عنه أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير الفكرة في المقدور ، بل القدرة والمقدور حصلوا بخلق الله تعالى ، كما أن العلم والمعلوم حصلوا بخلق الله تعالى ، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق

القدرة الخالدة هو اكتسب ( وثانيها ) أن ذات الفعل توجد بقدره الله تعالى ، ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة خاصة بالقدرة الخالدة . وهو قول أبي بكر الباقلاني ( وثالثها ) أن القدرة الخالدة والقدرة القديمة ، إذا تعلقتا بتقدور واحد وقع التقدير بهما ، وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله ، فهذا هو اكتسب وهذا يسمى إلهي إسحق الأسفرايسي لأنه يروي عنه أنه قال اكتسب والفعل لواقع بالعبي .

أما القائلون بأن القدرة والخالدة مؤثرة ، فهم فريقان ( الأول ) الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل فالتة تعالى هو الخالق للكل بمعنى أنه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والدعوة الفاعلتان به ، وهذا مذهب إمام الحرمين رحمه الله تعالى فاختاره في الكتاب الذي سماه بالخصامة ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وإن كان لا يصرح به .

الفريق الثاني من المعتزلة ، وهم الذين يقولون : القدرة مع الداعي لا توجب الفعل ، بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ، إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وهذا الفعل واكتسب ، فالتة المعتزلة للأشعري : إذ كان مقدور العبد واقعاً بخلق الله تعالى ، فإذا خلقه فيه : استحالة من العبد أن لا يتصرف في ذلك الوقت بذلك الفعل ، وإذا لم يخلقه فيه : استحالة منه في ذلك الوقت أن يتصرف به . وإذا كان كذلك لم يكن التة متمكناً من الفعل والترك ، ولا معنى للتقدير إلا ذلك ، فالعبد التة غير قادر ، وأيضاً فهذا الذي هو مكتسب العبد . إما أن يكون واقعاً بقدرة الله ، أو لم يقع التة بقدرة الله ، أو وقع بالتدويرين معاً ، فإن وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثراً فكيف يكون مكتسباً له ؟ وإن وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب . وإن وقع بالتدويرين معاً فهذا محال ، لأن قدرة الله تعالى مستغلة بالارتفاع ، فعند تعلق قدرة الله تعالى به ، فكيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر ، وأما قول الباقلاني فضعيف ، لأن المحرم من الجلوس في الدار المقصورة ليس إلا شغل تلك الأحياء ، فهذا الشغل إن حصل بفعل الله تعالى فنفس المهي عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق ، وإن حصل بقدرة العبد فهو المطلوب ، وأما قول الأسفرايسي فضعيف لما بينا أن قدرة الله تعالى مستغلة بالتأثير ، فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر التة ، قال أهل السنة : كون العبد مستغلاً بالإيجاد والخلق غير كونه ( أولها ) أن العبد لو كان موجداً لأفعاله ، لكان علماً بتعاصيبي فعنه ، وهو غير عالم بتلك التعاصيبي ، فهو غير موجد لها ( وثانيها ) لو كان العبد موجداً لفعل نفسه ، لما وقع إلا ما أراده العبد ، وليس كذلك . لأن المكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل إلا الجهل ( وثالثها ) لو كان العبد موجداً لفعل نفسه لكان كونه موجداً لذلك الفعل زائداً على

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ  
الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٦﴾

ذات ذلك الفصل وذات القدرة لأنه يمكن أن تعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موحداً له ، والمعقول غير المفعل عنه ، ثم تلك الموجدية حادثة ، فإن كان حدوثها بالعبد لزم اختطارها إلى موجدية أخرى ، ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان الله تعالى والأمر واجب الحصول عند حصول الموجدية قبلزم اشتداد الفصل إلى الله تعالى ، ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لأنه قديم ، فكانت موجديته قديمة ، فلا يلزم اختطار تلك الموجدية إلى موجدية أخرى .

هذا منخلص الكلام من الجانبين والنبذاعات بين الفريقين في الإلفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي .

قوله تعالى ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الإسلام حكى بعدها أنواعاً من شبه المخالفين الطاعنين في الإسلام .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ حكى عنهم أنهم قالوا ( كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ) ولم يذكرنا في تقرير ذلك شبهة ، بل أصروا على التقليد : فأجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه ( الأول ) ذكر جواباً إلزامياً وهو قوله ( قل بل ملة إبراهيم حنيفاً ) وتقدير هذا الجواب أنه إن كان طريق الدين التقليد فالأولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم لأن هؤلاء المخالفين قد أنفقوا على صحة دين إبراهيم والأخذ بالتفريق أولى من الأخذ بالاختلاف إن كان المعول في الدين على التقليد ، فكانه سبحانه قال : إن كان المعول في الدين على الاستدلال والظفر ، فقد قدمنا الدلائل ، وإن كان المعول على التقليد فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى .

لأن قيل اليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين إبراهيم عليه السلام .



قلنا : لما ثبت أن إبراهيم كان قنلاً بالتوحيد ، وثبت أن النصارى يقولون بالثنائيت ، واليهود يقولون بالثنائية ، ثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام ، وأن محمداً عليه السلام لما دعا إلى التوحيد ، كان هو على دين إبراهيم .

ونرجع إلى تفسير الالفاظ : أما قوله ( وقالوا كونوا هوداً أو نصارى ) فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير ، إذ المعلوم من حث اليهود أنها لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية ، بل ترهم أنه كفر . والمعلوم من حث النصارى أيضاً ذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية ، فكل فريق يدعو إلى دينه ، ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله ( تهتدوا ) أي أنكم إذا فعلتم ذلك اعتدبتم وصرتم على سنن الاستقامة . أما قوله ( بل ملة إبراهيم ) ففي انتصاب ملة أربعة أقوال ( الأول ) لأنه عطف في المعنى على قوله ( كونوا هوداً أو نصارى ) وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم ( الثاني ) على الحذف تقديره : بل تتبع ملة إبراهيم ( الثالث ) تقديره : بل تكون أهل ملة إبراهيم ، فعطف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله ( وسأل القرية ) أي أهلها ( الرابع ) التقدير : بل اتبعوا ملة إبراهيم ، وقروا الأهرج ( ملة إبراهيم ) بالرفع أي ملته ملتنا ، أو ديننا ملة إبراهيم ، وبالجملة فانت بالخيار في أن تجعل مبتداً أو خبراً .

أما قوله ( حنيفاً ) ففيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لأهل اللغة في الحنيف قولان ( الأول ) أن الحنيف هو المستقيم ، ومنه قيل للأهرج : أحنف ، فقولاً بالسلامة ، كما قالوا للمسيح : سليم ، والمهلكة : مفارقة ، قلوا : فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف ، وهو مروى عن محمد بن كعب القرظي ( الثاني ) أن الحنيف المائل ، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها ، وتحنف إذا مال ، فالمعنى أن إبراهيم عليه السلام حنف إلى دين الله ، أي مال إليه ، وقوله ( بل ملة إبراهيم حنيفاً ) أي مخالفاً لليهود والنصارى منحرفاً عنها ، وأما المفسرون فذكروا عبارات ( أحدها ) قول ابن عباس والحسن ومجاهد : أن الحنيفة حج البيت ( وثانيها ) أنها اتباع الحق ، عن مجاهد ، ( وثالثها ) اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام ( ورابعها ) إخلاص العمل وتقديره : بل تتبع ملة إبراهيم النبي هي التوحيد عن الأصم قال القفال : وبالجملة فالحنيف لقب من دأن بالإسلام كسائر الألقاب الدبابات ، وأصله من إبراهيم عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في نصب حنيفاً قولان ( أحدهما ) قول الزجاج أنه نصب على الحال ،

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِن رَّبِّنَا وَمَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَنَحْنُ عَلَىٰ الْخُلُقِ نَافِلُونَ  
وَالْأَسْبَاطُ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ

من إبراهيم كقولك : وأيت وجه هدا فائمه ( الثاني ) أنه نصب على القطع أواد بل ملة إبراهيم الخفيف فلما سقطت الألف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب . قاله نحاة الكوفة .

أما قوله ( وما كان من المشركين ) ففيه وجوه ( أحدها ) أنه نبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركاء على ما بيناه ، لأنه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم : عزيز بن الله ، والنصارى قالوا : المسيح بن الله وذلك شرك ( وثانيها ) أن الخفيف اسم لمن دان بدين إبراهيم عليه السلام ومعلوم أنه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة ، من حج البيت والحائض وغيرها ، فمن دان بذلك فهو حنيف ، وكانت العرب تدعى بهذه الأسماء ، ثم كانت تشرك ، فقل من أجل هذا ( حنيفاً وما كان من المشركين ) ونظيره قوله ( حفظ الله غير مشركين به ) وقوله ( وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) قد القاضي الآية تدل على أن الواحد منا أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله إحداهما له وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه الإسلام لم يكن يحتج على نبوته بأركان هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد أقام الحجة بها وأزاح العلة ثم وجدهم معاندين مستعربين على باطلهم ، فقد ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال : إن كان الدين بالاتباع فلتفتق عليه وهو ملة إبراهيم عليه السلام أولى بالاتباع ولقاتل أن يقول : اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم ، ومقرين أن إبراهيم ما كان من القائلين بالنسبة والتبليث ، لمستع أن يقولوا بذلك ، بل لا بد وأن يكونوا قائلين بالتبليث والتوحيد ، ومعنى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم إليه فائدة ، وإن كانوا منكبين بفضل إبراهيم أو كانوا مضربين به ، لكنهم أنكروا كونه منكر التجسيم والتبليث لم يكن ذلك متفقاً عليه فحينئذ لا يصح إلزام القول بأن هذا مذهب عليه فكان الأنط به أولى .

( والجواب ) أنه كان معلوماً بالتواتر أن إبراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صبح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ﴾

بِهِمْ وَخَرَجُوا لَكُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٦٣﴾

ويعلوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرك بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴿١٦٣﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أجاب به الجواب الجدلي أولاً ، ذكر بعده جواباً برهانياً في هذه الآية وهو : أن الطريق إلى معرفة نبوة الأنبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ، ولما ظهر المعجز على يد محمد ﷺ وجب الاعتراف بنبوته والإيمان برسالته ، فإن تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممتنع عقلاً ، فهذا هو المراد من قوله ( قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ) إلى آخر الآية ، وهذا هو الغرض الأصلي من ذكر هذه الآية ، فإن قيل : كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة . قلنا : نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقاً في زمانه فلا يلزم منا المناقضة ، أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه ، وأنكروا نبوة محمد ﷺ مع قيام المعجز على يده ، فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ، ثم نقول :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : إن الله تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ( كونوا هرداً أو نصارى ) ذكروا في مقابلته للرسول عليه السلام ( قل بل ملة إبراهيم ) ثم قال لأمته ( قولوا آمنا بالله ) وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله ( قولوا آمنا بالله ) يتناول جميع المكلفين ، أعني النبي عليه السلام وأمته ، والدليل عليه وجهان : ( أحدهما ) أن قوله ( قولوا ) خطاب عام فيتناول الكل ( الثاني ) أن قوله ( وما أنزل إلينا ) لا يُلحق إلا به ﷺ ، فلا أقل من أن يكون هو داخل فيه ، واحتج الحسن على قوله بوجهين ( الأول ) أنه عليه السلام أمر من قبل بقوله ( قل بل ملة إبراهيم ) ( الثاني ) أنه في نهاية الشرف ، والظاهر إفرازه بالخطاب .

( والجواب ) أن هذه القرائن وإن كانت محتملة إلا أنها لا تلحق في القوة إلى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله ( قولوا آمنا بالله ) أما قوله ( قولوا آمنا بالله ) فلما قلعه لأن الإيمان بالله أصلي الإيمان بالشرائع ، فمن لا يعرف الله استحال أن يعرف نبياً أو كتاباً . وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمفردة القائمين بأن طريق معرفة الله تعالى : الكتاب والسنة .

أما قوله ( والأسباط ) قال الخليل : السبط في بني إسرائيل كالقبيضة في العرب ، وقال صاحب الكشف السبط ، الحفدة . وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله ﷺ ، والأسباط : الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وقزاري أبنائه الأثني عشر

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آتَيْنَاهُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا إِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَمَيْكَنِيكُمْ

اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾

أما قوله ( لا تفرق بين أحد منهم ) ففيه وجهان ( الأول ) أنا لا تؤمن ببعض وتكفر ببعض ، فإننا لم فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز ( الثاني ) لا تفرق بين أحد منهم ، أي لا تقول : إنيهم مضيقون في أصول المذنبات ، بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام ، كما قال الله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) ( والوجه الأول ) ( ليق يسبق الآية ) .

أما قوله ( ونحن له مسلمون ) فالمعنى إن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالى لا لأجل الهوى ، وإذا كان كذلك فهو يقتضي أنه متى ظهر المعجز رجب الإيمان به ، فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول ، والبعض بالرد ، فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الإيمان ليس حناعة الله والإتيان له ، بل إتيان الهوى والميل .

قوله تعالى ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آتَيْنَاهُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا إِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَمَيْكَنِيكُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين ، وهو أن يعترف الإنسان بنبوة من قلعت الدلالة على نبوته . وأن يجترز في ذلك عن المناقضة : رغبتهم في مثل هذا الإيمان فقال ( فإن آمنوا بمثل ما آتيناهم به فقد اهتدوا ) .

من وجوه ( أحدها ) أن المقصود من التثبيت والمعنى : إن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم ومسلوباً له في الصحة والسادد فقد اهتدوا ، لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحالة الاختلاف بغيره وظهوره فذلك للرجل الذي تشبه عليه : هذا هو الرأي والصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد عنيت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه ، وإنا قلنا : إنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لأن هذا الدين مبني على أن كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته ، وكل ما غاير هذا الدين لا بد وأن يشتمل على المناقضة ، والمناقض يستحيل أن يكون مسلوباً لغير المتناقض في السداد والصحة ( وثانيها ) أن المثل صلة

في الكلام قال الله تعالى ( ليس كمثل شيء ) أي ليس كهو شيء ، وقال الشاعر . وماليات  
ككها يؤنفس . وكانت أم لأخيت ترفعه وتقول .

والله لو لأخيت رجله ودقة في ساقه من مزله ما كان منكم أحد كمثلها

( وثالثها ) أنكم أنتم بالعرفان من غير تصحيح وعريف ، فإن أسوأ بطل ذلك وهو  
الثورة من غير تصحيح وعريف فقد هتدوا لأهمل ينصلون به إلى معرفة نبوة محمد ص  
( ورابعها ) أن يكون قوله ( فإن أسوأ بطل ما أنتم به ) أي فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم  
مؤمنين فقد هتدوا ، فالتعويض في الآية بين الإيماء والتصديق . وروى محمد بن جرير  
الطبري أن ابن عباس قال : لا تقولوا فإن آمنوا بمثل ما أنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فإن  
أسوأ بطل ما أنتم به ، قال القاضي . لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى  
وبليس لأن ذلك إن جمعه المرء مذهبا لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات المشبهات وذلك محذور  
والوجه الأول في أجواب هو المعتمد .

أما قوله ( فقد هتدوا ) فإراد فقد عملوا بما هتدوا إليه وقبلوه ، ومن هذا حاله يكون وليا  
فهو داسلا في أهل رصوانه ، فالآية تدل على أن الهداية كانت موحودة قبل هذا الاهتداء ، وذلك  
الهداية لا يمكن حملها إلا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشفت عنها وبين وجود دلالتها ، ثم  
بين على وجه الزجر ما ينحرفهم إن تولوا فقال ( وإن تولوا فإنما هم في شقاق ) وفي الشقاق  
محتان :

في البيت الأول قال بعض أهل اللغة : الشقاق مأخوذ من الشق ، كأنه صار في شق  
غير شق صاحبه سبب العداوة وقد شق عصا المسلمين رد عرق جماعتهم وفارقها ، ومظهره :  
المعادة وهي أن يكون هذا في حد وذلك في حد آخر ، والتصادم مثله لأن هذا يكون في عداوة  
وداك في عداوة ، وشجانية أن يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر وقال آخرون : إنه من  
الشفقة لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشي على صاحبه ويؤذي فيه الله تعالى ( وإن خفتهم  
شقاق بينهما ) أي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر .

في البيت الثاني قوله ( وإن تولوا فإنما هم في شقاق ) أي أن تركوا مثل هذا الإيمان  
فقد التزموا المناقضة والعاقلة لا يلتزم المناقضة البتة بحيث التزموا علما أنه ليس عرصهم  
طوب الذين والأعباد للخلق وإنما عرصهم الشريعة وإظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات  
( أولها ) قال ابن عباس رضي الله عنهما ( فإنما هم في شقاق ) في خلاف ما فارقوا الحق ونسكوا  
بالتباطل فصاروا مخالفين لله ( وثانيها ) قال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق . أي في صلال

( وقائها ) قال ابن زيد في منزعة ومحاربة ( ورابعها ) فإن أحسن في عداوة قال القاضي : ولا يكاد يقال في المداواة على وجه الحق أو المحاظة التي لا تكون معصية "نه شقاق وإنما يقال ذلك في غالبة عطية توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيداً منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك ذليلاً على أن القوم معادون للرسول مقصرون له النوازل مترصلون لا يلقاه في المحن ، فعند هذا أمه الله تعالى من كيدهم وأمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال ( نيكفيكم الله ) تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لأنه تعالى إذا تكفل بالكفالية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون : هذا إخبار عن الغيب فيكون معجزاً دالاً على صدقة وإنما قلنا إنه إخبار عن الغيب وذلك لأننا وجدنا خبر هذا القول على ما أخبر به لأنه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى وبصره عليهم حتى غيبتهم المسمون وأخذوا ديارهم وأمواهم فصاروا أذلاء في أيديهم يؤدون إليهم الخراج والحزبة أو لا يقدرون البتة على التخلص من أيديهم وإنما قلنا إنه معجز لأنه المخبر عن لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل ، قال المحدثون : لا نسلم أن هذا معجز وذلك لأن المعجز هو الذي يكون نافعاً للعادة ، وقد حوت العادة بأن كل من كان مثلي يزيد غيره فإنه يقال له : صبر فإن الله يكفيك شره ، ثم قد يقع ذلك تورية ولا يقع أخرى ، وإذا كان هذا معتاداً فكيف يقال إنه معجز وأيضاً نفعه توصل إلى ذلك برؤيا رآها م وذلك لا سبيل إلى دفعه ، فإن النجمين يقولون : من كان سهم الغيب في طالعهم فإنه يأتي بمثل هذه الأخبار وإن لم يكن نبياً ( والجواب ) أنه ليس عرساً من قولنا أنه معجز أن هذا الإخبار وحده معجز بل عرساً أن القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع ، والإخبار عن الأنبياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يأتي عن الشخص الكاذب .

ثم إنه لا وعد بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل على أن ما يسرون وما يعلنون من هذا الأمر لا يخفى عليه تعالى فقال ( وهو السميع العليم ) وفيه وجهان ( الأول ) أنه وعيد لهم والمعنى أنه بذلك ما يضررون ويقولون وهو عليهم يكن شيء فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر إلا وهو فاعل على كفايته إياهم فيه ( الثاني ) أنه وعد لرسول عليه السلام يعني : بسمع دعائك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويرسلك إلى مرادك ، واحتج الأصحاب بقوله ( وهو السميع العليم ) على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لأن قوله ( عليم ) بناء مبالغة فيقولون كونه عالم بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعاً عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وأنه غير جائز ، فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعاً أمراً زائداً على وصفه بكونه عليم والله أعلم بالصواب .

أما قوله ( مثل ما أمتهم به ) فمهم إشكان وهو أن الذي آمن به المؤمنون ليس نه مثل

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٥﴾

وجوابه قوله تعالى ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الجوارث الثاني وهو أن ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكره بعده ما يدل على أن دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال ( صِبْغَةَ اللَّهِ ) ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المصبغ ما يلون به الثياب ويقال - صبغ الثوب بصبغه يفتح الياء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغاً يفتح الصاد وكسرها لثاناً ( والصبغة ) فعلة من صبغ كالخلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها المصبغ ، ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال ( الأول ) أنه دين الله وذكروا في أنه لم سمي دين الله بصبغة وجوهاً ( أحدها ) أن بعض المصري كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون : هو تطهيرهم . وإذا فعل الواحد بولده ذلك قل : الآن صار نصرانياً . فقال الله تعالى : اطلبوا صبغة الله وهي الدين والإسلام لا سبغتهم ، والسبب في إطلاق لفظ المصبغة على الدين ضربته لمشاكلته كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم : اغرس كما يغرس فلان تريد رجلاً موظفاً على الكرم ، ونظيره قوله تعالى ( إنما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ، يجادعون الله وهو خادعهم ، ومكروا ومكر الله ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، إن نسخر أمثالاً لنسخر منكم ) ( ولأنها ) اليهود تصبغ أولادها يهوداً والمصري تصبغ أولادها نصارى بمعنى يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم ، عن قتادة قال بن الأنباري : يقال فلان يصبغ فلاناً في الشيء أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل المصبغ لازماً للشواب وأنشد ثعلب :

دع الشر وانزل بالنجاسة محرراً إذا أنت لم يصبغك في الشر صانع

( وثالثها ) سمي الدين صبغة لأن هبته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى ( سيأهم في وجوههم من أثر السجود ) ( ورابعها ) قال القاضي قوله ( صِبْغَةَ اللَّهِ ) متعلق بقوله ( قولوا آمنا بالله ) إلى قوله ( ونحن له مسلمون ) فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليبين أن البينة بين هذا الدين الذي اختاره الله ، وبين الدين الذي اختاره انبطل ظاهرة جلية ، كما تظهر البينة بين الألوان والأصباغ لذي الحس الأنسيم ( القول الثاني ) أن صبغة الله فطرته وهو كقوله ( فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ) ومعنى هذا الوجه أن الإنسان موسوم في تركيبه ونسبه بالمعز والفاقة ، والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى الخلق فهذه الآثار كالصبغة له وكالصفة اللازمة . قال القاضي : من حل قوله ( صِبْغَةَ اللَّهِ )

قُلْ اتَّحَاجُونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ

مُخْلِصُونَ ﴿٢٨﴾

على الفطرة فهو مقارب في المعنى ، لقول من يقول : هو دين الله لأن الفطرة التي أمروا بها هو الذي يختصب الأولاد من عقل وشرع ، وهو الذي أيضاً ، لكن الدين أظهر لأن المراد على ما بينا هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله ( قولوا آمنا بالله ) فكأنه تعالى قل في ذلك : إنه دين الله الذي أكرمكم التمسك به فالضح به سيظهر ديناً ونبيا كظهور حسن الصبغة وإذا حل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول : إنما قال ذلك لعادة جارية لليهود وانتصاري في صبيح يستعملونه في أولادهم معنى ، لأن الكلام إذا استفاد على أحسن الوجوه يشوبه فلا فائدة فيه ونذكر الآن بقية أقوال المفسرين :

﴿ القول الثالث ﴾ أن صبغة الله هي الختان ، الذي هو تطهير ، أي كما أن المخصوص الذي لانتصاري تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية .

﴿ القول الرابع ﴾ إنه حجة الله ، عن الأصم ، وقيل : إنه سنة الله ، عن أبي عبيدة ، والقول الجيد هو الأول ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في نصب صبغة أقوال ( أحدها ) أنه بدل من ملة وتفسير معنا ( الثاني ) اتبعوا صبغة الله ( الثالث ) قل سبويه : إنه مصدر مؤكد فينصب عن قوله ( آمنا بالله ) كما انصب عهد الله عما تقدمه .

أما قوله ( ومن أحسن من الله صبغة ) فلتراد أنه يصح عباده بالإيمان ويظهرهم به من أوساخ الكفر ، فلا صبغة أحسن من صبغته .

أما قوله تعالى ( ونحن له عابدون ) فقال صاحب الكشاف : إنه عطف على ( آمنا بالله ) وهذا يريد قول من يزعم أن صبغة الله بدل من ملة إبراهيم أو نصب على الأفراد بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سبويه ، والقول ما قالت حذام .

قوله تعالى ﴿ قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ﴾



أَمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا نَزَّلْنَا بِهِ سُبُوحًا مُسْتَعِيبًا ۖ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ

اعلم أن في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى : اختلصوا في تلك السجدة وذكروا وجوها ( أحدها ) أن ذلك كان قولهم أنهم أول من خلقوا ونسوة لتقديم نسبة فيهم والمعى : ( الخائفون في أمر الله اصطفي رسول من العرب لا منكم ) ويقولون : لم نزل الله على أحد لأجل عيبكم ، وبزركم نحن نسبة منا ( وثانيها ) قولهم : نحن أحق بالآيتين من العرب الذين عدوا الأولاد ( وثالثها ) قولهم : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وقولهم : ليس يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، وقولهم : كونوا هوداً أو نصارى فهتدوا ، عن حسن ( ورابعها ) ( نوحنا في الله ) أي : نوحنا في دين الله

❖ المسألة الثانية : هذه المعجزة كانت مع من ؟ ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنه خطاب ليهود والنصارى ( وثانيها ) أنه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا : لو لا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ( ولعرب كانوا قريين بالحناني ) وثالثها ، أنه خطاب مع الكل ، والقول الأول أنيق بظم الآية

أما قوله : وهو ربنا وربكم ، ففيه وجهان ( الأول ) أنه اعلم بتدبير خلقه وعن يصح الرسالة وعن لا يصلح لها ، فلا تعترضوا على ربكم ، فإن العبد ليس له أن يعترض على ربه ، بل يجب عليه نقول بعض الأمر بالكيفية له ( الثاني ) أنه لا نسبة نكم إلى الله تعالى إلا بالعبودية ، وهذه النسبة مشتركة بينا وبينكم ، فمن ترمحون أنصكم علينا ، بل الترحيح من جانبنا ، محبصون له في العبودية ، ولستم كذلك ، وهو المراد من قوله : ونحن له مخلصون ( وهذا التأويل أقرب

أما قوله تعالى : إِنَّا أَعْمَلْنَا إِنَّكُمْ أَعْمَلَكُمْ ) فلترادف النصيحة في الدين كأنه تعالى قال : لنبيه . فلهم هذا القول على وجه التلميح والنصيحة ، أي لا يرجع إلي من أفعالكم القبيحة صبر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإما المراد منكم وارشادكم إلى الإصلاح وبجعلهم فلا إنسان إنما يكون مقبول القبول إذا كان حلياً عن الأغراض الدنيوية ، فإذا كان شيء من الأغراض لم ينتج قوله في القلب البتة وهذا هو المراد فيكون فيه من الودع والرجح ما يبعث على النظر وتحريك الطباع على الاستدلال وقبول الحق ، وأما معنى الإخلاص فبما تقدم .

قوله تعالى : أَمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا نَزَّلْنَا بِهِ سُبُوحًا مُسْتَعِيبًا ۖ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ وَمَعْتَدًا لِّلْآخِزَةِ ۚ



تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَرَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَنْهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحل ذلك مع عدله ونزاهه من الكذب عمنما أنه ليس الأمر كذلك (وثانيها) ومن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارى أن كنتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله (من الله) تتعلق بالثبات على القول الأول وبالكتوم من على القول الثاني كماه قال : ومن أظلم ممن عنده شهادة فلم يفهمها عند الله بل كنتم وأخفاها (وثالثها) أن يكون (من) في قوله (من الله) صلة الشهادة والمعنى : ومن أظلم ممن كنتم شهادة حاله من عند الله معجدها كقول الرجل لغيره عدي شهادة منك أي شهادة منك وشهادة جامعي من جهتك ومن عدك .

أما قوله (وما الله بغافل عما تعملون) فهو الكلام الجامع لكل وعبد ، ومن تصور أن تعالى عالم بسر وإعلانه ولا يخفي عليه خافية أنه من وراء محازاته إن خيراً فخير وإن شراً فشر لا يضي عليه طرفة عين إلا وهو خضر حائف ألا ترى أن أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان بعد عنه الانعصم لكان دائم الحذر والنوجل مع أن ذلك الرقيب لا يعرف إلا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفى إذا حدد وأعد هذا الحرس من القول .

قوله تعالى ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عنها كانوا يعملون ﴾ اعلم أنه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الأنبياء عفة بيده الآية لوجوه (أحدها) ليكون عظامهم وزجراً حتى لا يتكلموا على فضل الآباء فكل واحد بعمله (وثانيها) أنه تعالى بين أنه متى لا يستكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستكر أن تختلف المصالح فيظلمكم محمد ﷺ من حله إلى ملة أخرى (وثالثها) أنه تعالى لما ذكر حسن طريقة الأنبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين أن الدليل لا يتم بذلك بل كل إنسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم أنه تمسكت بطريقة من تقدم لأنهم أصابوا أم أخطأوا لا يرفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم أن طريقة الدين الظليل قد قيل لم كررت الآية؟ فتنا فيه قولان (أحدهم) أنه عنى بالآية الأولى إبراهيم ومن ذكر معه والثانية أسلاف اليهود قال الجبائي قال الغاضي هذا بعيد لأن أسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع التشبيه في هذا القول أن الغوم ل قالوا في إبراهيم وبنه إنهم كانوا هوداً فكانهم قالوا إنهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فنصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يقول (تلك أمة قد خلت) وبعينهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه فتوهم (تلك أمة) يجب أن يكون عاقداً إليهم والقول الثاني أنه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواضع لم يكن التكرار عبثاً وكأنه

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الْحَيِّ  
كَانُوا عَلَيْهَا قُلُوبًا مَنفُوتًا فَلَيْسَ الْمُنْتَفِقُ  
وَالْمُعْتَرِبُ يَدْرِي مَنْ بَشَرُهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٧﴾

تعالى نقلاً : ما هذا إلا بشر فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أنتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فلعليكم بترك الكلام في تلك الأمة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم إليه محمد ﷺ فإن ذلك أنفع لكم وأعود عليكم ولا تستلثوا إلا عن عملكم .

قوله تعالى ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الْحَيِّ كَانُوا عَلَيْهَا قُلُوبًا مَنفُوتًا ﴾ والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴿

اعلم أن هذا هو الشبه الثابتة من الشبه التي ذكرها ليهود والنصارى طعناً في الإسلام فقالوا : النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل ، وكلاهما لا يليق بالحكيم ، وذلك لأن الأمر إما أن يكون خالياً عن القيد ، وإما أن يكون مقيداً بلا دوام ، وإما أن يكون مقيداً بقيد الدوام ، فإن كان خالياً عن القيد لم يقتضي الفعل إلا مرة واحدة ، فلا يكون ورود الأمر بعد ذلك على خلافه نسخاً وإن كان مقيداً بقيد اللا دوام فهنا ظاهر أن لو اورد بعده على خلافه لا يكون نسخاً له ، وإن كان مقيداً بقيد الدوام فإن كان الأمر يعتقد فيه أنه يبقى دائماً مع ذكر لفظاً يدل على أنه يبقى دائماً ثم إنه رفعه بعد ذلك ، فهنا كان جاهلاً ثم بدا له ذلك ، وإن كان عالماً بأنه لا يبقى دائماً مع أنه ذكر لفظاً يدل على أنه يبقى دائماً كان ذلك تجهيلاً ثبت أن النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالاً فالأمر بالنسخ في أحكام الله تعالى يجب أن يكون مطلقاً فهذا الطريق توصلوا بالتدريج في نسخ القبلة إلى الطعن في الإسلام ، ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا أن إذا جاوزنا أنسخ إما نجوز عند اختلاف المصالح وهما الجهات متساوية في أنها لله تعالى وخضوعة له فتغير القبلة من جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثاً والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على أن هذا التغيير ليس من الله تعالى ، فتوصلوا بهذا الوجه إلى الطعن في الإسلام ، ولنتكلم الآن في تفسير الألفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم .

ما قوله (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) ففيه قولان (الأول) وهو اختيار الفضل أن هذا اللفظ وإن كان للمستهجن ظاهراً لكنه قد يستعمل في الماضي أيضاً ، كالرجل يعمل عملاً فيقطع فيه بعض أعدائه فيقول : أنا أعلم أنهم سيطعنون على فيما فعلت ، وعجازه هذا أن يكون الثبوت فيها يكرر

ويعاد فاذا ذكروا مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخرى . فصح على هذا التأويل أن يقال : سيفول السفهاء من الناس ذلك ، وقد وردت الأحبار أنهم لم قالوا ذلك . نزلت الآية (القول الثاني) إن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام أنهم سيذكرونه وفيه فوائد (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر عن ذلك فس وقوته كان أجراً عن العيب فيكون معجزاً (ثانيها) أنه تعالى إذا أخبر عن ذلك أولاً ثم سمعه منه ، فإنه يكون نادية من هذا الكلام أهل بما إذا سمعه منهم أولاً (وثالثها) أن الله تعالى إذا سمعه ذلك أولاً ثم ذكر جوابه معه حين يسمعه النبي عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضراً ، فكان ذلك أولى بما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضراً ، وأما السفة في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) وبالجملة فإن من لا يميز بين ماله وعليه ، ويعتدك عن طريق منافع إلى ما يضره ، يوصف بالخفة والسفة . ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دينه بعد سفهها ، فمن يكون كذلك في أمر دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافر إلا وهو سفهه فهذه النقط يمكن حده على اليهود ، وعلى المشركين وعلى المنافقين ، وعلى حشيتهم . ونقد ذهب إلى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين (فأوها) قال ابن عباس ومجاهد : هم اليهود ، وذلك لأنهم كانوا يأتسون بموافقة الرسول لهم في القبلة ، وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوهم إلى أن يصبروا موافقاً هم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا : قد عدل إلى طريقة آباءه ، واشتدوا إلى دينهم ، ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة ، فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية (وثالثها) قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والأحمر . أنهم مشركو العرب ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان متوجهاً إلى بيت المقدس حين كان بمكة ، والمشركون كانوا يتأذون منه سبب ذلك فلما جاء إلى المدينة وتحول إلى الكعبة قالوا أي إلا الرجوع إلى موافقتنا . ولو ثبت عليه لكان أولى به (وثالثها) أنهم المنافقون وهو قول السدي ، وهؤلاء إما ذكرنا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معفولة تقتضي تحريك القبلة إليها ، فكان التحويل مجرد العت والتعمل بالرأي والشهوة وإغما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لأن هذا الاسم يختص بهم قال الله تعالى (ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) (ورابعها) أنه يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الألف واللام ، وقد بنا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص أيضاً يدل عليه وهو قوله (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) فوجب أن يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجسنة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيداً فلنا : هذا القول لا ينفي للعموم ولا يقتضي تخصيصه بل الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لأن

الأعداء مجبولون على القذح والظعن فذا وجدوا محالاً لم يتركوا عقلاً البتة .  
أما قوله تعالى (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ففيه مسائل .

❖ المسألة الأولى ❖ ولاه صرفه عنه وولى إليه بخلاف ولى عنه ومعناه قوله (ومن يولهم يومئذ دبره) وقوله (ما ولاهم) استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب .

❖ المسألة الثانية ❖ في هذا التورج وجهان (الأول) وهو المشهور للجمع عليه عند المفسرين : أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله (ما ولاهم) للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس واختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه إلى المدينة فمن أنس بن مالك رضي الله عنه بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر ، وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهراً وعن قتادة بعد ستة عشر شهراً وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهراً وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهراً من مقدمه ، قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين انصف من رجب على رأس سبعة عشر شهراً وقال آخرون بل ستان (الوجه الثاني) فولى أي مسلم وهو أنه لما صبح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس إلى الكعبة وجب القول به ، ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها ، أي السفهاء كانوا عليها فاهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالأولى إلى المغرب والثانية إلى المشرق وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا إلى شيء من الجهات فها رأوا رسول الله ﷺ متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستكراً فقالوا كيف يتوجه أحد إلى هاتين الجهتين المعروفتين . فقال الله تعالى راداً عليهم (قل لله المشرق والمغرب) وأعلم أن أبا مسلم صدق فإنه لولا الروايات انظاهرة لكان هذا القول محتسماً والله أعلم .

❖ المسألة الثالثة ❖ قال القفال : القبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان ، وهي من المقابلة ، وإنما سميت القبلة قبلة لأن المصلئ يقابلها وتقابله ، وقال قطرب : يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة ، أي ليس له جهة يأوى إليها ، وهو أيضاً مأخوذ من الإستقبل ، وقال غيره : إذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر ، وقال بعض المحدثين :

جعلت مأواك لي قرأاً وقبلة حينها لحات

أما قوله تعالى (قل لله المشرق والمغرب) فاعلم أن هذا هو الجواب الأول عن تلك الشبهة ، ونظيره أن الجهات كلها لله ملكاً وملكاً ، فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة ، بل إنما تعبر قبلة لأن الله تعالى جعلها قبلة ، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى جهة أخرى فإن قيل : ما الحكمة أولاً في تعيين القبلة ؟ ثم ما الحكمة في

تحويل القبلة من جهة إلى جهة ؟ قلنا : أما المسألة الأولى ففيها خلاف شديد بين أهل السنة والمعتزلة ، أما أهل السنة فانهم يقولون : لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة ، واحتجوا عليه بوجوه ( أحدها ) أن كل من فعل فعلاً لغرض ، فاما أن يكون وجود ذلك الغرض أول له من لا وجوده ، وإما أن لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة إليه سيان ، فإن كان الأول ، كان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك على الله محال ، وإن كان الثاني استحال أن يكون غرضاً ومقصوداً ومرجعاً فان قيل : إنه وإن كان وجوده وعدمه بالنسبة إليه على التسوية إلا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه ، فالحكيم بفعله ليعود النفع إلى الغير قلنا : عود النفع إلى الغير لا يعود إليه ، من هنا بالنسبة إلى الله تعالى على السواء ، أو ليس الأمر كذلك ، وحيث يعود التظيم ( وثانيها ) أن كل من فعل فعلاً لغرض فاما أن يكون قادراً على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الوسطة ، أو لا يكون قادراً عليه ، فإن كان الأول كان توسط تلك الوسطة عبثاً ، وإن كان الثاني كان عجزاً وهو عن الله محال ( وثالثها ) أنه تعالى ( إن فعل فعلاً لغرض فذلك الغرض إن كان تدبيراً لم من قدمه قدم الفعل وهو محال ، وإن كان محدثاً توقف إحداثه على غرض آخر ، ولزم الدور أو التسلسل وهو محال ( ورابعها ) أن تخصيص إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده إن كان لحكمة اختص بها ذلك لوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في أنه لم تحصل تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الأوقات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات . فإن استغنى أحدها عن المرجع فكذا الآخر ، وإن افتقر فكذا الآخر وإن لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقف فاعلية الله على الحكمة والغرض ( وخامسها ) ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من أحيي البشر ، والكفر والإيمان ، والطاعة والعصيان وافع بقدره الله تعالى وإرادته ، وذلك يبطل القول بالغرض ، لأنه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع إلى العبد في خلق الكافر فيه وتعميده عليه أبد الأبد ( وسادسها ) أن تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بإيجاد الفعل المعين في الأزل ، إما أن يكون جائزاً أو واجباً ، فإن كان جائزاً افتقر إلى مؤثر آخر ويلزم التسلسل ، ولأنه يلزم صحة العدم على القديم ، وإن كان واجباً فالواجب لا يعمل فثبت عندنا بهذه الوجوه أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال ، وإذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الإلهية والقدرة والنفوذ والاستيلاء ، وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى ( قل لله المشرق والمغرب ) فإنه علل جواز النسخ بكونه مالكاً للمشرق والمغرب ، والمالك يرجع حاصله إلى القدرة ، ونم يعمل ذلك بالحكمة عني ما نقوله المعتزلة ، فثبت أن هذه الآية دالة بتصريحها على قولنا ومدعينا ، أما المعتزلة فقد قائلوا : لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم ، والحكيم لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الأغراض ، علمنا أن له سبحانه في كل أفعاله وأحكامه حكماً

وأغراضاً ، ثم إيهما تارة تكون ظاهرة جليلة لنا ، وشرة مشورة خفية عنا ، وتحويل القطة من جهة إلى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأسرار مطوية عنا ، وإذا كان الأمر كذلك . استعمال النظم بهذا التحويل في دين الإسلام .

في المسألة الرابعة في الكلام في تلك الحكم على سبيل التمهيل ، واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غائبة ، أن تكون أموراً احتمالية أما تعيين القبة في الصلاة فقد ذكروا فيه حكماً ( أحدها ) أن الله تعالى خلق في الإنسان قوة عقلية مدركة للمجبريات والقضويات ، وقوة خيالية متمصرة في عالم الأجساد ، ولهم تلك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصالحها . فلذا أراد الإنسان استحضار أمر عقل مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسبها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على إدراك تلك المعاني العقلية ، ولذلك فإن المهندس إذا أراد إدراك حكم من أحكام التقادير ، وضع له صورة معينة وشكلاً معيناً ليصير الخس والخيال معينين للعقل على إدراك ذلك الحكم الكلي ، وما كان لعبد الضعيف إذا وصل إلى مجلس الملك العظيم ، فإنه لا بد وأن يستخيله بوجهه ، وأن لا يكون معرضاً عنه ، وأن يبالغ في الثناء عليه بلسانه ، ويبالغ في الخدمة والتضرع له ، فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلاً للملك لا معرضاً عنه ، والفرامة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة ( وثانيها ) أن التقصود من الصلاة حضور القلب وهذا انخسار لا يحصل إلا مع السكون وترك الالتفات والحركة ، وهذا لا يتنى إلا إذا بقي في جميع صلاته مستقبلاً لجهة واحدة على التعيين ، فإذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الأوامر ، كان استقبال تلك الجهة أولى ( وثالثها ) أن الله تعالى يحب المواضعة والآلفة بين المؤمنين ، وقد ذكر المنة بها عليهم ، حيث قال ( واذكروا نعمة الله عليكم ) إلى قوله ( إخواناً ) ولو توجه كل واحد في صلاته إلى ناحية أخرى ، لكان ذلك يوجب احتلاقاً ظاهراً ، فعين الله تعالى لهم جهة معلومة ، وأمرهم جميعاً بالتوجه نحوها ، ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك ، وقبه إشارة إلى أن الله تعالى يحب المواضعة بين عباده في أمر ليقير ( ورابعها ) أن الله تعالى خص الكعبة بأصنافها إليه في قوله ( يني ) وخص المؤمنين بأصنافهم بصفة السوداء اليه ، وكلتا الإضافتين للتخصيص والتكريم فكانت تعالى قل : يا مؤمن أنت عبدني ، والكعبة بيتي ، والصلاة خدمتي ، فأقبل بوجهك في خدمتي إلى بيتي ، وبيتك إلى ( وخامسها ) قال بعض المشايخ : إن اليهود استقبلوا القبلة لأن النداء لموسى عليه السلام جاء منه ، وذلك قوله ( وما كنت بجانب الغربي ) الآية ، وأنصارى استقبلوا المغرب ، لأن جبريل عليه السلام إنما ذهب إلى مريم عليها السلام من جانب المشرق ، لقوله تعالى ( واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ) والمؤمنون استقبلوا الكعبة لأنها قبلة خليل الله ، ومولد حبيب الله ، وهي موضع



حرم الله ، وكان بعضهم يقولون : استقبلت النصارى مظلم الأنوار ، وقد استقبلتك مطلع سبد الأنوار ، وهو محمد ﷺ ، فمن نوره خلقت الأنوار جميعاً ( وسادسها ) قالوا : الكعبة سرور الأرض ووسطها ، فأمر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه إلى وسط الأرض في صلاتهم ، وهو إشارة إلى أنه يجب العدل في كل شيء ، ولأجله جعل وسط الأرض قبلة للخلق ( وسابعها ) أنه تعالى أظهر حبه محمد عليه الصلاة والسلام بواسطة أمره باستقبال الكعبة ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان بمعنى ذلك مدة لأجل مخالفة اليهود ، فأنزل الله تعالى ( قد نرى نقذب وجهك في السماء ) الآية . وفي الشاهد إذا وصف واحد من الناس بمحية آخر قالوا : فلان يحول القبلة لأجل فلان عن جهة التمثيل ، فإله تعالى قد حول القبلة لأجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة التحقيق ، وقال ( فلنوليك قبلة نرضاها ) ولم يقل قبلة أرضها ، والإشارة فيه كأنه تعالى قال : يا محمد كل أحد يغضب يضاي وأنا أطيب رضاك في الدارين أما في الدنيا فهذا الذي ذكرناه وأما في الآخرة فقولته تعالى ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) وفيه إشارة أيضاً إلى شرف الفقراء ( فترضهم فتكون من الظالمين ) وقال في الإعراض عن القبلة ( ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ) فكانه تعالى قال : الكعبة قبلة وجهك ، وانفرد قبلة رحمتي ، فإعراضك عن قبلة وجهك ، يوجب كرمك ظالماً ، فالإعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون ( ونافها ) لعرش قبلة الحيلة ، والكرسي قبلة البررة ، والبيت المعمور قبلة المسفرة ، والكعبة قبلة المؤمنين ، والحن قبلة المتحيرين من المؤمنين ، قال الله تعالى ( فأبنا تولوا فذم وجه الله ) وثبت أن العرش مخلوق من النور ، والكرسي من الدر ، والبيت المعمور من الياقوت ، والكعبة من حبل خمسة - من طود سينا ، وطود زينا ، والجدوى ، ولبنان ، وحراء ، والإشارة فيه كأن الله تعالى يقول : إن كانت عليك ذنوب بمثل هذه الجبال فأنت الكعبة حاشا أو ترجعت نحوها مصلياً كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب ، والتحقيق هو الأول .

﴿ مسألة الخامسة ﴾ في حكمة تحويل القبلة من جهة إلى جهة ، قد ذكرنا شبهة القوم في إنكار هذا التحويل ، وهي أن الجهات لا كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة إلى جهة مجرد النعيب ، فلا يكون ذلك من فعل الحكيم .

( والجواب عنه ) أما على قول أهل السنة : إنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى بالحكم فالأمر ظاهر ، وأما على قول المنعزلة فلهم طريقان ( الأول ) أنه لا يمتنع اختلاف انصالح بحسب اختلاف الجهات ، وبيان من وجوه ( أحدها ) أنه إذا ترسخ في أوهام بعض الناس أن هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب أن هذا البيت يناله الخليل وعظمه ، كان هذا الإنسان عند

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

استنبطه أشد تعقلاً وخشوعاً ، وذلك مصلحة مطلوبة ( وثالثها ) أنه لما كان بناء هذا البيت سبباً لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه أشد ( وثالثها ) أن اليهود لما كانوا يعبرون المسلمون عند استقبال بيت المقدس بأنه لولا أنا أُرشدناكم إلى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة ، فصار ذلك سبباً لتشويش الخواطر ، وذلك غل بالحضوع والخشوع ، فهذا يناسب الصواب عن تلك القبلة ( ورابعها ) أن الكعبة منشا محمد ﷺ ، فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك أمر مطلوب لأنه متى رسخ في قلوبهم تعظيمه ، كان فيهم لأوامره ونواهي في الدين والشرعة أسرع وأسهل ، والمغضي إلى المطلوب مطلوب ، فكان تحويل القبلة مناسباً ( وخلاصها ) أن الله تعالى بين ذلك في قوله ( وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ) فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة أن يوجهوا إلى بيت المقدس لتمييزوا عن المشركين ، فلما هاجروا إلى المدينة وبها اليهود ، أمروا بالتوجه إلى الكعبة لتمييزوا عن اليهود .

أما قوله ( يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ) فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة : إنما هي الدلالة الموجهة ، وانضمي أنه تعالى يدل على ما هو للعبادة أصلح ، والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم إذا تمسكوا به إلى الجنة قال أصحابنا : هذه الهداية إما أن يكون المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيه ، والأولان باطلان لأنها عامتان لجميع المكلفين فوجب حملهما على الوجه الثالث وذلك يقتضي بأن الهداية والإصلاح من الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكافي ( كذلك ) كان التشبيه ، والمشب به أي شيء هو ؟ وفيه وجوه ( أحدها ) أنه راجع إلى معنى يهدي ، أي كما أنعمنا عليكم بالهداية ، كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطاً ( وثانيها ) قول أبي مسلم تقريره كما هديناكم إلى قبلة هي أوسط القبل وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ( وثالثها ) أنه عائد إلى ما تقدم من قوله في حق

إبراهيم عليه السلام ( ولقد إصطفيناه في الدنيا ) أي فكما إصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطاً ( ورابعها ) يحتمل عدي أن يكون التقدير ( وقد المشرق والمغرب ) فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكاثة وملكالة ، خصص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلا منه وإحساناً فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية إلا أنه خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة فضلا منه وإحساناً لا وجوباً ( وحاشها ) أنه قد يذكر ضمير النبي . وإن لم يكن المضمهر مذكوراً إذا كان المضمهر مشهوراً معروفاً كقوله تعالى ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) ثم من المشهور المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على إعزاز من شاء وإذلال من شاء فقوله ( وكذلك جعلناكم ) أي ومثل ذلك الجعل الحبيب الذي لا يقدر عليه أحد سواء جعلناكم أمة وسطاً

﴿ السانة الثانية ﴾ اعلم أنه إذا كان الوسط اسماً حركت الوسط كقوله ( أمة وسطاً ) والظرف مخفف تقول : جلست وسط القوم ، واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أموراً ( أحدها ) أن الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى ، أما الآية فقوله تعالى ( قال أوسطهم ) أي أعدلهم ، وأما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ : أمة وسطاً قال عدلاً وقال عليه الصلاة والسلام : خير الأمور أوسطها ، أي أعدلها وقيل : كان النبي ﷺ أوسط فريش نسيا . وقال عليه الصلاة والسلام : عليكم بالوسط الأوسط ، وأما الشعر فقول زهير :

هم وسط يرضى الأنعام بحكمهم  
إذا نزلت إحدى الليالي العظام

وأما القفال فجاء الجوهري في الصحاح ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) أي عدلاً وهو الذي قاله الأعفش والحليل وقطرب ، وأما المعنى فمن وجوه ( أحدها ) أن الوسط حبيبة في البعد عن الطرفين ولا شك أن حُرْفِي الإفراط والتغريبط رديتان فالمالوسط في الاختلاف يكون مبدأ عن الطرفين فكان معتدلاً فضلاً ( وثانيها ) إنما سمي العدل وسطاً لأنه لا يميل إلى أحد الخصمين ، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين ( وثالثها ) لا شك أن المراد بقوله ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفاً ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهوداً ثم يعطف على ذلك شهادة الرسل إلا وذلك مدح ثبت أن المراد بقوله ( وسطاً ) ما يتعلق بالمدح في باب الدين ، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهوداً إلا بكونهم عدولا ، فوجب أن يكون المراد من لوسط العدالة ( ورابعها ) أن أعدل بقاع الشيء وسطه لأن حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال ، والأخرف يتسارع إليها الخليل والفلسا والأوسط محمية محوطة فلما صح ذلك في لوسط صار كأنه

عبارة عن المعتدك الذي لا يميل إلى جهة دون جهة .

( القول الثاني ) أن الوسط من كل شيء خياره قالوا : وهذا التفسير أولى من الأول لوجه : ( الأول ) أن لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشف : أكثرت جملا من أعرابي مكة للمعجم فقال : "عطني من سطة تهة أولا من خيار الذنائب ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى ( الثاني ) أنه مطابق لقوله تعالى ( كنتم حير أمة أخرجت للناس )

( القول الثالث ) أن الرجل إذا قال : فلان أوسطك نسب فالمعنى أنه أكثر فضلا وهذا وسطهم كواسطة القلادة ، وأصل هذا أن الاتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله ففيل وسط هذا المعنى .

( القول الرابع ) يجوز أن يكونوا وسطاً على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والعاني والمقصر في الأشياء لأنهم لم يخلوا كما غلت التصاري فجعلوا ابتناً وإلهماً ولا نصروا كتفسير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه . واعلم أن هذه الأقوال متضاربة غير متنافية والله أعلم .

في المائة الثالثة احتج الأصحاب بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق به تعالى لأن هذه الآية دالة على أن عدالة هذه الأمة وغيرتهم يجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب ، قالت المعتزلة : المراد من هذا الحمل فعل الأنطاف التي علم الله تعالى أنه متى فعلها لهذه الأمة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل أجاب الأصحاب عنه من وجوه ( الأول ) أن هذا ترك المظاهر وذلك لما لا يضر إليه إلا عند قيام الدلائل على أنه لا يمكن لحمل الآية على ظاهرها ، لكننا قد بينا أن لدلائل العقلية الباهرة ليست إلا مع ، أقصى ما للمعتزلة في هذه الباب التمسك بعصم المدح والذم والشوب والمعتب ، وقد بينا مراراً كثيرة أن هذه الطريقة متفوضة على صبرهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي ، والكلام المنقوض لا تنفصت إليه البينة ( الوجه الثاني ) أنه تعالى قد قبل هذه الآية ( يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ) وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في أنه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منها مؤكدة لضمون الأخرى ( الوجه الثالث ) أن كل ما في مقدور الله تعالى من الأنطاف في حق الكل فقد فعله ، وإذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة ( الوجه الرابع ) وهو أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الأمة وفعل للطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج جمهور الأصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة فقالوا أحيى الله تعالى عن عداقة هذه الأمة وعن حيز يتهم علو أناسوا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قوتهم حجة فان قيل الآية مरودة الظاهر ، لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فتحس تحملها على الأئمة المعصومين ، سلمنا أنها ليست مरودة الظاهر لكن لا نسلم أن الوسط من كل شيء خيلوه والوجود التي ذكرناها معارضة بوجهين ( الأول ) أن عدالة الرجل عبارة عن أدلة الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أحيى الله تعالى أن جعلهم وسطاً فالتضي ذلك أن كونهم وسطاً من فعل الله تعالى ، وذلك يقتضي أن يكون كونهم وسطاً غير كونهم عدولاً وإلا لزم وقوع مقدور واحد بفاديين وهو محال ( الثاني ) أن الوسط اسم لما يكون متوسطاً بين شيئين ، فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الأصل ، سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط ، وإذا كان كذلك احتمل أن الذي أجمعوا عليه وإن كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيرتهم ، وما يؤكد هذا الاحتمال أنه تعالى حكمهم يكونهم عدولاً ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة ، سلمنا احتسابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين أن اتصافهم بذلك إنما كان لكونهم شهداء على الناس معلوم أن هذه الشهادة إنما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب حذف عدالتهم هناك لأن عدالة الشهود إنما تعتبر حالة الأداء لا حالة التحصيل ، وذلك لا نزاع فيه ، لأن الأمة تعتبر معصومة في الآخرة فلم قلت إنهم في الدنيا كذلك؟ سلمنا وجوب كونهم عدولاً في الدنيا لكن المحاضرين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لأن الخطاب مع من لم يوجد محال وإذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم ، فهذه الآية تدل على أن إجماع أولئك حق فيجب أن لا تنسك بالإجماع إلا إذا علمنا حصول قول كل أولئك فيه لكن ذلك لا يمكن إلا إذا علمنا كل واحد من أولئك الأنواع بأعينهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم إلى ما بعد وفاة محمد ﷺ وعلمنا حصول أقوالهم بأسرهم في ذلك الإجماع ولما كان ذلك كاشعز امتنع النسك بالإجماع

( والجواب عن قوله الآية مरودة الظاهر ) قلنا - لا نسلم أن قوله ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) يقتضي أنه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة . وعندنا أنهم في كل أمر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلاً في ذلك الأمر . بل إذا اختلفوا

فبعد ذلك قد يفعلون الفصح . وإنما قلنا إن هذا خطاب مبهم حال الإجماع . لأن قوله ( جعلناكم ) خطاب لاجتماعهم لا لكل واحد منهم وحده ، على أنا وإن سمعنا أن هذا يقتضي كون كل واحد منهم عبداً لكننا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب أن يبقى معمولاً به في حق البقي وهذا معنى ما قاله العلم . ليس المراد من الآية أن كلهم كذلك ، بل المراد أنه لا بد وأن يوجد فيها بينهم من يكون بهذه الصفة . فإذا كنا لا نعظم بأعيانهم افتقروا إلى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم ، مثله : أن الرسول عليه الصلاة والسلام إذا قال إن واحداً من أولاد فلان لا بد وإن يكون مصيباً في الرأي والتدبير فهذا لم نعلمه بعينه ووجدنا أولاده عثميين على رأي عثمان ، حقاً لأنه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك الحق . فإما إذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نحكم بكونه حقاً لتجويز أن يكون التصواب مع ذلك الواحد الذي خالف . ولهذا قلنا كثير من العناية : إننا لو ميزنا في الأمة من كان مصيباً ممن كان مخطئاً كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول المخطئ . قوله : لو كان المراد من كونهم وسطاً هو المراد من عبدهم ، لزم أن يكون فعل العبد خلقاً لله تعالى قلنا : هذا مذهبتنا على ما تقدم بيانه ، قوله : لم قلناه أن إخبار الله تعالى عن عبدهم وخبرتهم يقتضي اجتماعهم عن الصغائر ؟ قلنا : خبر الله تعالى صدق ، والخبر انصدق يقتضي حصول الخبر عنه ، وفعل الصغيرة ليس بخبر ، فاجتمع بينهما متناقض ، ولغافل أن يقول : الإخبار عن الشخص بأنه خير أو غير خير من الإخبار عنه بأنه خير في جميع الأمور ، أو في بعض الأمور . ولذلك فإنه يصح تخصيصه إلى هذين القسمين فيقال : الخبر إما أن يكون خيراً في بعض الأمور دون البعض أو في كل الأمور ، ومورد التخصيص مشترك بين القسمين ، فمن كان سبباً من بعض الوجوه دون البعض ، يصدق عليه أنه خير ، فإذا إخبار الله تعالى عن خبرية الأمة لا يقتضي إخباره تعالى عن خبرتهم في كل الأمور . فثبت أن هذا لا ينافي إقدامهم على الكبرائر فضلاً عن الصغائر ، وكنا قد بصرنا هذه الدلالة في أصول طائفة إلا أن هذا السؤال أزد عسها ، أما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) خطاب لجميع الأمة أوهها وآخرها ، من كان منهم موجوداً وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة ، كما أن قوله ( كتب عليكم الفصاحش ، كتب عليكم المصيام ) يتناول الكل ، ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت ، وكذلك سائر تكاليف الله تعالى وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة فإن قيل : لو كان الأمر كذلك لكان هذا حطاً لجميع من يوجد إلى قيام الساعة ، فإنا نحكم لحمايتهم بالمعادلة فمن أين حكمت لأهل كل عصر بالمعادلة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم ؟ قلنا : لأنه تعالى ما جعلهم شهداء على الناس ، فلما اعتبرنا أول الأمة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لمزالت الفائدة إذ لم يوز بعد انقضائها من تكون الأمة حجة

عليه ، فنعلمنا أن المراده أهل كل عصر ، ويميز تسمية أهل العصر الواحد بالأمة ، فإن الأمة اسم للجماعة التي ترم جهة واحدة . ولا شك أن أهل كل عصر كذلك ولأنه تعالى قبل ( أمة وسطاً ) عبر عنهم بلفظ الكثرة ولا شك أن هذا يتناول أهل كل عصر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : يختلف الناس في أن الشهادة المذكورة في قوله تعالى ( لتكونوا شهداء على أنفسكم ) تخص في الآخرة أو في الدنيا ( فالقول الأول ) إنها تنفع في الآخرة ، والذاهبون إلى هذا القول لهم وجهان ( الأول ) وهو الذي عليه الأكثرون . أن هذه الأمة تشهد للأنبياء على أفعالهم الذين يكذبونهم . روى أن الأمم يحدون تبليغ الأنبياء ، فيضال الله تعالى الأنبياء بالبين على أنهم قد بلغوا وهو أعلم . فوحي بأمة محمد ﷺ يشهدون فتقول الأمم من أين عرفتم فيقولون : علمنا ذلك بحبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فوحي بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فيقال عن حال أمته فيزكهم ويشهد بعدتهم وذلك قوله ( فكيف إذا جت من كل أمة شهيد وحبناك على هؤلاء شهداء ) وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه :

( أولاً ) أن مدار هذه الرواية على أن الأمم يكذبون أنبياءهم وهذا بناء على أن أهل القيامة قد يكذبون ، وهذا باطل عند القاضي ، إلا أن استدلهم على هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى ( ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله رب ما كنا شركين ، انظر كيف كذبوا على أنفسهم )

( وثانيها ) أن شهادة الأمة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة إلى شهادة الله تعالى على صدق الأنبياء ، وإذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء ؟ ( وحوايه ) أحكمة في ذلك تميز أمة محمد ﷺ في الفضل عن سائر الأمم بالمبادرة إلى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الأنبياء والإيمان بهم جميعاً ، فهم بالنسبة إلى سائر الأمم كالعبد بالنسبة إلى الفاسق ، لذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الأمم ولا يعيل شهادة الأمم عليهم إظهاراً لعدالتهم وكشفاً عن فضيلتهم ومفيئتهم .

( وثالثها ) أن مثل هذه الأخبار لا تسمى شهادة وهذا صريح لقوله عليه الصلاة والسلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد ، والشيء الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه .

( الوجه الثاني ) قالوا معنى الآية - تشهدوا على الناس بأفعالهم التي حالقوا الحق فيها فذا ليس زيد الأشهاد أربعة ( أولاً ) الملائكة الموكلون بالحيات أعمال العباد قال تعالى ( وجاءت

كل نفس معها سائق وشهيد ) وقال ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وقال ( وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون ) ( وثانيها ) شهادة الأنبياء وهو المراد بقوله حاكباً عن عيسى عليه السلام ( وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلياً توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ) وقال في حق محمد ﷺ وأمنه في هذه الآية ( تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وقال ( فكيف إذا جئت من كل أمة بشهيد وجئت بك على هؤلاء شهيداً ) ( وثالثها ) شهادة أمة محمد خاصة قال تعالى ( وجيء بالنبين والشهداء ) وقال تعالى ( ويوم يقوم الأشهاد ) ( ورابعها ) شهادة الخواص وهي بمنزلة الأقرار بل أعصب منه قال تعالى ( يوم تشهد عليهم السجّات ) الآية . وقال ( اليوم نختم على أفواههم ) الآية ( القول الثاني ) أن أدلة هذه الشهادة إنما يكون في الدنيا وتقريره أن الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال : شاهدت كذا إذا رأيته وأبصرته ، ولما كان بين الإبصار والبصيرة وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا حرم قد تسمى المعرفة التي في القلب : مشاهدة وشهوداً ، والعارف بالشيء : شاهداً ومشاهداً ، ثم سميت الدلالة على الشيء : شاهداً على الشيء لأنها هي التي بها صار الشاهد شاهداً ، ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحالته جارياً مجرى الدليل على ذلك سمى ذلك المخبر أيضاً شاهداً ، ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة عن جهات مخصوصة ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من عرف حقاً شيئاً وكشف عنه كان شاهداً عليه والله تعالى وصف هذه الأمة بالشهادة فهذه الشهادة إما أن تكون في الآخرة أو في الدنيا لا جائز أن تكون في الآخرة لأن الله تعالى جعلهم عدولاً في الدنيا لأجل أن يكونوا شهداء وذلك يقتضي أن يكونوا شهداء في الدنيا ، إما قلنا : إنه تعالى جعلهم عدولاً في الدنيا لأنه تعالى قال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) وهذا إخبار عن الخاصي فلا أقل من حصوله في الحال ، وإما قلنا : إن ذلك يقتضي صبر وورعهم شهوداً في الدنيا لأنه تعالى قال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) ونب كونهم شهداء على صبر وورعهم وسطاً ترتيب الجزاء عن الشرط ، فإذا حصل وصف كونهم وسطاً في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فإن قيل : تحمل الشهادة لا يحصل إلا في الدنيا ، ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهداً وإن كان الأدلة لا يحصل إلا في القيامة قلنا : الشهادة المتغيرة في الآية لا التحمل ، يذليل أنه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الأدلة لا التحمل ، فثبت أن الآية تقتضي كون الأمة مؤدين للشهادة في دار الدنيا ، وذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن يكون قلوبهم حجة ولا معنى لقولنا الإجماع حجة ولا هذا ، فثبت أن الآية تدل على أن الإجماع حجة من هذا الوجه أيضاً ، وأعلم أن الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الأولين لأننا بينا هذه الدلالة أن



وَمَا جَعَلْنَا قِبْلَةَ أَنبِيَائِكَ عَلَيْهَا إِلَّا لَعَلَّكَ مِن يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ  
وَلَئِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَّا تَتَذَكَّرُ إِنَّ اللَّهَ  
بِالْإِنْسَانِ لَكَرِيمٌ ﴿١٢٧﴾

الآية لا تدل على أن يكونوا شهداء في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهداء في القيامة أيضاً على الوجه الذي وردت الأخبار به ، فالحاصل أن قوله تعالى (تكونوا شهداء على الناس) إشارة إلى أن قوفهم عند الإجماع حجة من حيث أن قولهم : عند الإجماع بين الناس الحق . ويؤكد ذلك قوله تعالى (وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) بمعنى مؤدباً ومبشراً ، ثم لا يمنع أن يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة ويجري أنواعهم معهم في الدنيا بحسب شجرتي التحمل لأسم هذا الشيو حتى عرفوا عنده من الغافل ومن الراد ، ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما أن الشهيد عن لعفود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد به ذلك عند المحاكم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على أن من ظهر كفره ونفسه نحو المشبهة والمخوارج والروافض فإنه لا يعتد به في الإجماع لأن الله تعالى إنما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية ، ولا يحتج في ذلك الحكم من فسد أو كفر أو فوز أو فعل ، ومن كفر برود النص أو كفر بالأنوار .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إنما دل (شهداء على الناس) ولم يحن : شهداء للناس لأن قوفهم يقتضي التكليف إما بقول وإنما معمر وذلك عليه لا له في الحق فإن قيل : لم أخرت صفة الشهادة أولاً فقلت آخر ؟ قلت : لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم وفي الآخر الاختصاص بكون الرسول شهاداً عليهم

قوله تعالى ﴿ وما جعلنا القبة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضل عن ما كان يوعظهم ﴾

اعلم أن قوله (وما جعلنا) معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله (وما جعل الله من بحيرة) أي ما شرعها ولا جعلها ديناً ، وقوله (كنت عليها) أي كنت معشداً لاستصحابها ، كقول القائل : كان فلان على فلان ديناً ، وقوله (كنت عليها) ليس بصفة للقبلة ، إنما هو ثاني مفعول جعل يريد

(وما جعلنا القبلة) الجهة التي كنت عليها ، ثم ههنا وجهان (الأول) أن يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل القبلة ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة إلى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفاً لليهود ثم حول إلى الكعبة فنقول (وما جعلنا القبلة) الجهة (التي كنت عليها) أولاً يعني : وما رددناك إليها إلا امتحاناً للناس وإبتلاء (الثاني) يجوز أن يكون قوله (التي كنت عليها) نائناً للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة إن أصل أمرنا أن نستقبل للكعبة وأن استقبلت بيت المقدس كان أمراً عارضاً لغرض وإثنا جعلنا لقليلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهي بيت المقدس فتحتن الناس ونظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه ويغير عنه (وههنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم) فقال قولاً الروايات لم تقل الآية على قبلة من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام عليها ، لأنه قد يقال : كنت بمعنى صبرت كقوله تعالى (كنتم خير أمة) وقد يقال : كان في معنى لم يزل كقوله تعالى (وكان الله عزيزاً حكماً) فلا يتبع أن يروى بقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) أي التي لم تزل عليها وهي الكعبة إلا كذا وكذا .

أما قوله (إلا لعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الملام في قوله (إلا لتعلم) لام الغرض والكلام في أنه هل يصح الغرض على الله أولاً يصح وتقدير أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وما جعلنا كذا وكذا إلا لتعلم كذا يؤهم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلًا فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يعلم تلك الأشياء قبل وقوعها ونظيره في الإشكال قوله (ولنبليوكم حتى نعلم المجاهدين منكم وأنصابين) وقوله (لأن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) وقوله (لعله يتذكر أو يخشى) وقوله (فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم أنصابين) وقوله (وما كان له عليهم من سلطان إلا لتعلم من يؤمن بالأخرة) والكلام في هذه المسألة مر مستقصى في قوله (وإذا ابتلى) والمفسرون أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن قوله (إلا لتعلم) معناه إلا لتعلم حزينا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك : قسنا أبلدة الفلانية بمعنى : قسها أوليائها ، ومنه يقال : قس عمر السواد ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه واستخرت عبدي فلم يقرضني ، وشتمني ولم يكن ينغي له أن يشتري بقرن ولده مرأه وأنا الذمير وفي الحديث من أهان لي ولأ فقد أهانني (وثانيها) معناه ليحصل المعلوم فيصير موجوداً ، لقوله (إلا لتعلم) معناه : إلا لتعلمه موجوداً ، فإن قيل : فهذا يقتضي حدوث العلم ، قلنا : اختلفوا في أن العلم بأن الشيء موجود هل هو عدم بوجوده إذا اختلف فيه مشهور (وثالثها) إلا لتعلم هؤلاء من هؤلاء بالكشف ما في قلوبهم من الإخلاص

والنفاق ، فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون ، فسمى التمييز علماً ، لأنه أحد فوائد العلم ولثرائه ( ورايها ) ( إلا لتعلم ) معناه . إلا لحرى . وبجاء هذا أن العرب تضع العلم مكان الرزية . والرزية مكان العلم كقوله ( ألم تر كيف ) ورأيت ، وعلمت ، وشهدت ، ألقاظ متعاقبة ( وراسها ) ما ذهب إليه الفراء : وهو أن حدوث العلم في هذه الآية راجع إلى المخاطبين ، ومثاله أن جاهلاً وعاقلاً اجتماعاً ، فيقول الجاهل : اخطب بحرق النار ، ويقول العاقل : بل النار تحرق المخطب ، وستجمع بينهما لتعلم أيها يحرق صاحبه معناه : لتعلم أيها الجاهل ، فكذلك قوله ( إلا لتعلم ) إلا لتعلموا والغرض من هذا الجلس من الكلام : الاستفالة والرفق في الخطاب ، كقوله ( وإنا أو ياكم لعل هدى ) فأضاف الكلام ألوههم للشك إلى نفسه تزيئاً للخطاب ووفقاً بالمخاطب ، فكذا قوله ( إلا لتعلم ) ( وراسها ) نعمالكم معاملة المختر الذي كأنه لا يعزم ، إذ العدل يوجب ذلك ( وراسها ) أن العلم صلة زائدة ؛ فقوله ( إلا لتعلم من ينسج الرسول عن يغلب على عقبيه ) معناه : إلا ليحصل اتباع المتبعين ، وانتقال المتقليدين ، ونظيره قولك في الشيء الذي تنفي عن نفسك : ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني والعنى : أنه لو كان لعلمه الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها ، فمس الناس من قال : إنما حصلت بسبب تعيين القبلة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة ، فلما جاء المدينة صلى إلى بيت المقدس ، فشق ذلك على العرب من حيث إنه ترك قبلتهم ، ثم إنه لما حوله مرة أخرى إلى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث إنه ترك قبلتهم ، وأما الأكثرون من أهل التحقيق قالوا : هذه المحنة إنما حصلت بسبب التحويل فإنهم قالوا : إن محمداً ﷺ لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه ، روى الفقل عن ابن جريج أنه قال : بلغني أنه رجع نفس عن أسلم ، وقلوا مرة ههنا ومرة ههنا ، وقال السدي : لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المتأفقون : ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها ، وقال المسمون : لسنا نعلم حال إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس ، وقال آخرون : اشتاق إلى بلد أبيه ومولده ، وقال المشركون : تحير في دينه ، واعلم أن هذا القول الأخير أولى لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة ، وقد وصفها الله تعالى بالكيرة فقال ( وإن كانت لكيرة إلا على الذين هدى الله ) فكان حله عليه أولى

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( ممن يغلب على عقبيه ) استعارة ومعناه : من يكفر بالله ورسوله ، ووجه الاستعارة أن المتقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه ، فلما تركوا

الايان والدلائل صاروا بمنزلة المدير عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى (ثم أدير واستكبر) وكما قال (كذب ونول) وكل ذلك تشبيه .

أما قوله تعالى (وإن كانت) ففيه مسائل :

في المسألة الأولى (إن) المكسورة الخفيفة ، معناها على أربعة أوجه : جزاء ، وخففة من الثقلة ، وجحد ، وزائدة ، أما الجزاء فهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى فالاستلزام هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك : إن جيتي أكرمك ، وأما الثانية وهي المخففة من الثقلة فهي تفيد تأكيد المعنى في الجملة بمنزلة (إن) المشددة كقولك : إن زيداً لقاتم ، قال الله تعالى (إن كل نفس لا عليها حافظ) وقال (إن كان وعد ربنا لمفعولاً) ومثله في القرآن كثير ، والغرض في تخفيفها إيلاتها ما لم يميز أن يليها من الفعل ، وإنما لزمنا هذه المخففة لتعوض عما حذفت منها ، والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى (إن الكافرون إلا في غرور) وقوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) إذ كانت كل واحدة منها يليها الاسم والفعل جميعاً كما وصفنا ، وأما الثالثة وهي التي للجحد ، كقوله (إن الحكم إلا لله) وقال (إن تبصرون إلا القرآن) وقال (ولئن زاننا لم نكسبها) أي ما مكسبها ، وأما الرابعة وهي الزائدة فكقولك : ما إن زابت زيداً .

إذا عرفت هذا فنقول (إن) في قوله (وإن كانت لكبيرة) هي المخففة التي تلزمها اللام ، والغرض منها تأكيد المعنى في الجملة .

في المسألة الثانية (كانت) في قوله (كانت) أي شيء يعود فيه وجهان :

(الأول) أنه يعود إلى القيلة لأنه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك إلا القيلة في قوله (وما جعلنا القيلة التي كنت عليها) (الثاني) أنه عائد إلى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القيلة ، والثابت للتولية لأنه قال (وما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ثم قال عطفاً على هذا (وإن كنت لكبير) أي وإن كانت التولية لأن قوله (وما ولاهم) يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) ويحتمل أن يكون المعنى : وإن كانت هذه الفعلة ، نظيره قوله فيها ونعمت ، وأعلم أن هذا البحث متفرع على المسألة التي قدمناها وهي أن الامتحان والابتلاء حصل بنفس القيلة ، أو بتحويل القيلة ، وقد بينا أن الثاني أولى لأن الإشكال الحاصل بسبب النسخ أقوى من الإشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ، ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله (وإن كانت لكبيرة) .

أما قوله تعالى (فكبيرة) فالمعنى : لفظة مستنكرة كقوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم)

أي: عظمت الحرية بذلك، وقال الله تعالى (مباحاتك هذا بهتان عظيم) وقال (إن ذلكم كان عند الله عظيماً) ثم إن قلنا الامتحان وقع بنفس القيلة قلنا إن تركها تقبل عليهم، لأن ذلك يقتضي ترك الألف والعلاء، والإعراض عن طريقة الآباء والأسلاف وإن قلنا: الامتحان وقع بتحرير القيلة قلنا: إنها لتقبل من حيث أن الإيمان لا يمكنه أن يعرف أن ذلك حق إلا بعد أن عرف مسألة النسخ وتخلص عما فيها من لسن لات، وذلك أمر تقبل صعب إلا على من هداه الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القيلة من جهة إلى جهة، كما لا يستنكر نفسه إياهم من حاله إلى حاله في الصحة والسقم والغنى والفقر، فمن اعتدى هذا النظر ازداد بصراً، ومن سغه وثيق الهوى وظواهر الأمور نثلت عليه هذه المسألة.

أما قوله (ولا على الذين هدى الله) فأخرج الأصحاب هذه الآية في مسألة خلق الأفعال فقالوا المراد من الهداية إما الدعوة أو وضع الدلالة أو خلق المعرفة، والوجهان الأولان ههنا باطلان وذلك لأنه تعالى حكم بكونها لقبلة على الكل إلا على الذين هدى الله فوجب أن يقال: إن الذي هداه الله لا يتقل ذلك عليه، واخذابه بمعنى الدعوة، ووضع الدلائل عامة في حق الكل، فوجب أن لا يتقل ذلك على أحد من الكفار، فلما عقل عليهم علمنا أن المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة: الجواب عنه ثلاثة أوجه (أحدها) أن الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيها) أراد به الاهتداء (وثالثها) أنهم الذين انضموا بهدى الله فغيرهم كانه لم يعتد بهم.

والجواب عن الكل: أنه ترك للظاهر فيكون على خلاف الأصل والله اعلم.

أما قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ففيه مسائل:

في المسألة الأولى: أن رجلاً من المسلمين كآبي أمية، وسعد بن زياره، والبراء بن عازبه، والبراء بن معرور، وغيرهم ماتوا على القيلة الأولى فقال عشائريهم: يا رسول الله توفي إخواننا على القيلة الأولى فكيف حالهم؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

واعلم أنه لا بد من هذا السبب، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض، ووجه الإشكال أن الذين لم يجوزوا النسخ إلا مع ابتداء يقولون: إنه ما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطلاً فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين إلى بيت المقدس كانت ضائعة، ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الإشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة إلى مصلحة ومن تكليف إلى تكليف، والأول كالثاني في أن القائم به متمسك بالدين، وإن من هذا حاله فإنه لا يضع أجره ونظيره: ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان

بشرها ، فانزل الله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) عرفهم الله تعالى أنه لا جناح عليهم فيها حتى لما كان ذلك بإباحة الله تعالى فإن قيل : إذا كان الشك إنما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحة ؟ قلنا : الجواب من وجوه (أحدها) أن ذلك الشك وقع لما نفي ذكر الله تعالى ذلك ليدركه المسلمون جواباً لسؤال ذلك المنافق (وثانيها) لعلمهم بمعتقدوا أن الصلاة إلى الكعبة أفضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات أدرك ذلك ، فذكر الله تعالى هذا الكلام جواباً عن ذلك (وثالثها) لعنه تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دفعاً لذلك السؤال لو خطر ببالهم .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول ابن زيد أن الله تعالى إذا علم أن الصالح في تقلبكم من بيت المقدس إلى الكعبة فلو أقركم على الصلاة إلى بيت المقدس كان ذلك إضاعة عنه لصلواتكم لأنها تكون على هذا التقدير خاتية عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه تعالى لم ذكر ما عندهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما هم عنده من الثواب وأنه لا يضيع ما عطوه وهذا قول الحسن .

﴿ القول الرابع ﴾ كأنه تعالى قال : وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع إيمانكم فأنهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا لضاع إيمانهم فقال (وما كان الله ليضيع إيمانكم) فلا جرم وفقتكم لقبول هذا التكليف وأعانتكم عليه .

﴿ السئلة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) خطاب مع من ؟ على قولين (الأول) أنه مع المؤمنين ، وذكر الفقهاء على هذا القول وجوها أربعة (الأول) أن الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ ، وذلك جواب عما سأله من قبل (الثاني) أنهم سألوا عن من مات قبل نسخ القبلة فأجابهم الله تعالى بقوله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي وإذا كان إيمانكم الماض قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك إيمان من مات قبل النسخ (الثالث) يجوز أن يكون الأحياء قد توهّموا أن ذلك لما نسخ بطل ، وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة إلى الكعبة كقدرة لما سخط واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقبل (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والمراد أهل ملكتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد ﷺ (وإذا قتلتم نفساً) وإذا فرقنا بكم البحر (الرابع) يجوز أن يكون السؤال واقعاً عن الأحياء والأموات معاً فأنهم أشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابهم ، وكان الإنشقاق واقعاً في الفريقين فقبل : إيمانكم للأحياء والأموات ، إذ من شأن العرب إذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطب فيقولوا : كنت أنت وفلان

الغائب فعلى والله أعلم .

(القول الثاني) قوله أبي مسلم، وهو أنه محتمل أن يكون ذلك خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ، وإنما احتار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع نسخ في شرع.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استلست المعتزلة بقوله (وما كان الله ليضيح إيمانكم) على أن الإيمان اسم للعمل الطاعات فإنه تعالى أراد بالإيمان ههنا الصلاة (وجواب) لا نسبم أن المراد من الإيمان ههنا الصلاة، بل المراد منه التصديق والإقرار فكانه تعالى قال: أنه لا يضيح تصديقكم بوجود تلك الصلاة منعت أن المراد من الإيمان ههنا الصلاة ولكن الصلاة أعظم الإيمان وأشرف نتائجه وفوائده فجاز إطلاق اسم الإيمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذا الجهة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وما كان الله ليضيح إيمانكم) أي لا يضيح ثواب إيمانكم لأن الإيمان قد انقضى وقضى وما كان كذلك استحالة حفظه وإضاعته إلا أن استحقاق الثواب قائم بعد انقضاؤه فصيح حفظه وإضاعته وهو كفون تعالى (أبي لا تصح عمل عامل منكم).

أما قوله (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) فبه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال لفظاً رحمه الله: الفرق بين الرأفة والرحمة أن الرأفة سالغة في رحمه خاصة وهي دفع المكروه وإزالة الضرر كقوله (ولا تأخذكم بهي رأفة في دين الله) أي لا توافوا بها فترفعوا، الجلد عنها، وأما الرحمة فإنها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الإفضال والإعظام، وقد سمي الله تعالى المظهر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح شراً بين يدي رحمته) لأنه يفضال من الله وإعظام، فذكر الله تعالى الرأفة أولاً بمعنى أنه لا يضيح أعمالهم ويخفف المحس عنهم، ثم ذكر الرحمة لتكون أعم وأشمل، ولا تختص رحمة بذلك النوع بل هو رحيم من حيث أنه دافع بفساد الشيء هي الرأفة وحال لمعانع معاً.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في وجه تعلق هذين الإسمين بما قبلها وجبرها (أخذها) أنه تعالى لما أخبر أنه لا يضيح إيمانكم قال (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) والرؤوف الرحيم كيف يتصور منه هذه الأفع (وثانيتها) أنه لرؤوف رحيم فلذلك بتعلقكم من شرع إلى شرع تخبر وهو أصليح لكم وأنفع في الدين والدنيا (وثالثها) قال (وإن كانت لكميبة إلا على الدين هدى الله) فكانه تعالى قال: وإن هداهم الله ولأن رؤوف رحيم.

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١١١﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عمرو وحزمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (رؤف رحيم) مهموزاً غير مشبع على وزن رفع والباقرن (رؤف) مثقلاً مهموزاً مشبوعاً على وزن رصف وفيه أربع لغات رصف أيضاً كحزدر، وراف على وزن فاعل.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ استندلت المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق للكفر ولا الفساد قانوناً لأنه تعالى بين أنه بالناس لرؤف رحيم، والكفار من الناس فوجب أن يكون رؤفاً رحيماً بهم، وإما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم إلى العقاب الدائم والعذاب السرمدي، ولو لم يخلقهم مالا يطيعون فإنه تعالى لو كان مع مثل هذا الإصرار رؤفاً رحيماً لمعنى أي طريق يصور أن لا يكون رؤفاً رحيماً واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مراراً والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾.

اعلم أن قوله (قد نرى تقلب وجهك في السماء) فيه قولان :

(القول الأول) وهو المشهور الذي عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لا ينظر أو يحول به من بيت المقدس إلى الكعبة، والقائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً (أحدها) أنه كان يكره الترجه إلى بيت المقدس، ويجب الترجه إلى الكعبة، إلا أنه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء هذا المعنى، روي عن ابن عباس أنه قال : وأبا جبريل ووددت أن الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل وأنا عبد مثلك فأسال ريك ذلك فاجعل رسول الله ﷺ يديم النظر إلى السماء رجاء محبي جبريل بما سأل فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المنحة أموراً (الأول) أن اليهود كانوا يقولون : إنه يخالفنا ثم إنه يتبع قبيلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقل، فعند ذلك كره أن يتوجه إلى قبيلتهم (الثاني) أن الكعبة كانت قبلة إبراهيم (الثالث) أنه عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سبباً لاسيالة العرب ولدحوهم في



لإسلام (الرابع) أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف لنفسه في بيته ومشيته  
 لا في مسجد آخر، وأعرض القاضي عن هذا الوجه وقال: أنه لا يلحق به عليه السلام أن يكره  
 قبلة أمر أن يصلي إليها، وأن ثبت أن يحبه ربه عنها إلى قبلة جهنم بطنه، وبمن إليها  
 حسب شهوته لأنه عليه السلام علم، وعلم أن الصلاح في خلاف الطبع والميل:، اعلم أن هذا  
 لتأويل قليل التحصيل، لأن استكر من الرسول أن يعرض عن أمره لله تعالى به. ويشتمل  
 بما يدعو ضيقه إليه. فمما أن يحل قلبه إلى شيء، فيسمى في قلبه أن يأخذ الله له فيه. فذلك مما لا  
 إنكار عليه، لا سيما إذا لم ينطق به، أي عدي أن يحل طبع الرسول إلى شيء، فيسمى في قلبه أن  
 يأذن الله له فيه. وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من لوجود.

❖ الوجه الثاني ❖ أنه عليه السلام قد استأن جبريل عليه السلام في أن يدعو الله تعالى  
 بذلك فأجبه جبريل بأن الله قد أذن له في هذا الدعاء. وذلك لأن الأنبياء لا يسألون الله تعالى  
 شيئاً إلا ما أذن منه فلا سألوا عما لا صلاح فيه فلا يجيبوا إليه فيعصى ذلك إلى تحقير شأنهم، فلما  
 أذن الله تعالى له في الإجابة علم أنه يستجيب إليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء  
 جبريل عليه السلام بالتوحي في الإجابة.

❖ الوجه الثالث ❖ قال الحسن: إن جبريل عليه السلام أتى رسول الله ﷺ بحمده أن الله  
 تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس إلى قبلة أخرى، ولم يبين له إلى أي موضع تحوّل، ولم  
 تكن فيه أحب إلى رسول الله ﷺ من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينتظر  
 التوحي. لأنه عليه السلام علم أن الله تعالى لا يتركه بغير صلاة. فمما جبريل عليه السلام  
 فأمره أن غسل نحو الكعبة والقتالون بهذا الوجه اختلطوا معهم من قال إنه عليه السلام مع من  
 استقبال بيت المقدس ولم يعبر به القبلة، فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة  
 فتأخر صلاته ففد ذلك كان يقلب وجهه عن الأصم، وقال آخرون: بل وعند ذلك وقبله بيت  
 المقدس ماقية بحيث تحوز الصلاة إليها، لكن لأجل الوعد كان يتوقع ذلك، ولأنه كان يرجو عند  
 التحويل من بيت المقدس إلى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية، نحو: رغبة العرب في  
 الإسلام، ولبابية عن اليهود، ونحو المواقف من المنافق، فلهذا كان يقلب وجهه، وهذا الوجه  
 أولى، وإلا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للأولى، بل كانت مبدأة، ونفسرون أجمعوا على  
 أنها ناسخة للأولى، ولأنه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة إلا مع بيان موضع التوجه (الرابع) أن  
 يقلب وجهه في السماء هو الدعاء.

❖ القول الثاني ❖ وهو قول أبي مسعود الأعرجي، قنوا نولا الأجراني دت عن  
 هذا القول وإلا فلفظ الآية بمنحى وجهاً آخر، وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام إذا كان يقلب

وجهه في أول مقفعة المدينة ، فقد روى أنه عليه السلام كان إذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس ، وهذه صلاة إلى الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله ( فويل وجهك شطر المسجد الحرام )

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في صلاته إلى بيت المقدس ، فقال قوم : كان بمكة يصلي إلى الكعبة فلما صار إلى المدينة أمر بالتوجه إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً ، وقال قوم ، بل كان يصلي إلى بيت المقدس ، إلا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها ، وقال قوم : بل كان يصلي إلى بيت المقدس قطعاً وبالمدينة أولاً سبعة عشر شهراً ، ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة فأنه فيه من الصلاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في توجه النبي ﷺ إلى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره ، أو كان النبي ﷺ غيراً في توجيهه إليه وإلى غيره ، فقال الربيع بن أنس : قد كان غيراً في ذلك وقال ابن عباس : كان التوجه إليه فرضاً محققاً بلا تحوير .

واعلم أنه على أي الوجهين كان قد صار منسوخاً ، واحتج الداعبون إلى القول الأول بالقرآن والخبر أما القرآن فقولهُ تعالى ( والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ) وذلك يقتضي كونه غيراً في التوجه إلى أي جهة شاء ، وأما الخبر بما روى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن : أن نضرأ قصدا الرسول عليه الصلاة والسلام من المدينة إلى مكة لشيعة قبل الهجرة ، وكان فيهم البراء بن معرور ، فتوجه بصلاته إلى الكعبة في طريقه ، وأبى الآخرون وقالوا : إنه عليه السلام يتوجه إلى بيت المقدس ، فلما قدموا مكة سألوا النبي ﷺ ، فقال له : قد كنت على قبلته - يعني بيت المقدس - نويت عليها أجزاءك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على أنهم قد كانوا غيرين ، واحتج الداعبون إلى القول الثاني بأنه تعالى قال ( فلنولينك قبلة ترضاها ) فدل على أنه عليه السلام ما كان يرتضي القبلة الأولى ، فلو كان غيراً بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه إليه فحيث توجه إليها مع أنه كان ما يرتضيها علمنا أنه ما كان غيراً بينها وبين الكعبة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المشهور أن التوجه إلى بيت المقدس إنما صار منسوخاً بالامر بالتوجه إلى الكعبة ، ومن الناس من قال : التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخاً بقوله تعالى ( والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ) ثم إن ذلك صار منسوخاً بقوله ( فويل وجهك شطر المسجد الحرام ) واحتجوا عليه بالقرآن والآثر ، أما القرآن فهو أنه تعالى ذكر أولاً قوله ( والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ) ثم ذكر بعد ( سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ) ثم ذكر بعده ( فويل وجهك شطر المسجد الحرام ) وهذا الشريب

يقضي صحة المذهب الذي قلناه بأن التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخاً بقوله ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) فلزم أن يكون قوله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ) متأخراً في النزول والدخول عن قوله تعالى ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) فحيث يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الأصل ، ثبت ما قلناه ، وأما الأثر فما روى عن ابن عباس أن أمر القبلة أول ما نسخ من القرآن ، والأمر بالتوجه إلى بيت المقدس غير مذكور في القرآن ، إنما المذكور في القرآن ( والله المشرق والمغرب فأبينا تولوا قدم وجه الله ) فوجب أن يكون قوله ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) ناسخاً لذلك ، لا للأمر بالتوجه إلى بيت المقدس .

أما قوله ( فلتوليك قبلة ترضاها ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( فلتوليك ) فلتعطيك ولتسكتك من استقبلها من قولك وليته كذا ، إذا جعلته والياً له ، أو فلتجعلك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ترضاها ) فيه وجوه ( أحدها ) ترضاها تحبها وتقبل إليها ، لأن الكلمة كانت أحب إليه من غيرها بحسب ميل الطبع ، قال القاضي : هذا لا يجوز فإنه من المحال أن يقول الله تعالى : فلتوليك قبلة يميل طبعك إليها ، لأن ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ، ويقدح في حلال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريده في حال التكليف ، وهذا الاعتراض ضعيف لأن الطعن إنما يتوجه لو قال الله تعالى : أنا حولناك إلى القبلة التي ميل طبعك إليها بمجرد ميل طبعك فأمّا لو قال : أنا حولناك إلى القبلة التي ميل طبعك إليها لأجل أن الحكمة والمنفعة واضحة ميل طبعك فأي ضرر يلزم منه وقيل عليه الصلاة والسلام « وجعلت قره عيني في الصلاة » فكان طبعه يميل إلى الصلاة مع أن المنفعة كانت موافقة لذلك ( وثانيها ) ( قبلة ترضاها ) أي تحبها بسبب اشتغالها على المصالح الدنيوية ( وثالثها ) قال الأصم : أي كل جهة وجهك الله إليها فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط ، كما فعل من أعطى على عفيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا ، فلما تحولت القبلة أوردوا ( ورابعها ) ( ترضاها ) أي ترضى عاقبتها لأنك تعرف بها من يتبعك للإسلام ، فمن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتبه

أما قوله تعالى ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الوجه هنا جملة بدن الإنسان لأن الواجب على الإنسان أن يستقبل القبلة بجميعه لا بوجهه فقط والوجه بذكر ويراد به نفس الشيء ، لأن الوجه أشرف الأعضاء ولأن بالوجه تميز بعض الناس عن بعض ، فلهذا السبب قد يهجر عن كل الذات بالوجه .

﴿ السئلة الثانية ﴾ قال أهل اللغة : الشطر اسم مشترك يقع على معنيين ( أحدهما ) النصف يدل - شطرت الشيء أي جعلته نصفين ، ويقال في الثمن أجلب جباً لك شطره أي نصفه ( والثاني ) نحره ، وتلفظه وجهته ، واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بأبيات أربعة : قال حذاف بن نديبة :

ألا من مبلغ عمرأ رسولاً وما تسمى الرسالة شطر عمر  
وقال ساعدة بن جؤبة :

أقول لأم زباج : أبعي صدور العيين شطر بني ثيم  
وقال نبط الأبادي :

وقد أظفك من شطر شعركم هول له ظلم بغشاكم قطعاً  
وقال آخر :

إن العير بها داء تخمرها فشطرها بصر العير مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العين مسحور ، إذا عرفت هذا فنقول : في الآية قولان :

( الأول ) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين ، واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة : أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاه وجانبه ، قرأ أبي بن كعب تلقاء المسجد الحرام

( لقول الثاني ) وهو قول الجاني واختيار القاضي أن المراد من الشطر هنا : وسطه لمسجد ومتصفه لأن الشطر هو النصف ، والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب ، فلما كان الواجب هو التوجه إلى الكعبة ، وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول ( مول وجهك شطر المسجد الحرام ) يعني النصف من كل جهة ، وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة ، فإن الغلفي : ويدل على أن المراد ما ذكرنا وجهك ( الأول ) أن المصنوع خارج المسجد هو وقف بحيث يكون متوجهاً إلى المسجد ، ولكن لا يكون متوجهاً إلى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته ( الثاني ) أن لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق للذكر الشطر مريد فائدة لأنك إذا قلت قول وجهك شطر لمسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة ، أما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان للذكر فائدة زائدة ، فونه لو قيل : قول

وجبهك المسجد الحرام لا يفهم منه وجوب التوجه إلى منتصفه الذي هو موضع الكعبة ، قلنا قبل ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) حصلت هذه الفائدة الزائدة ، فكان حل هذا اللفظ على هذا المحل أول فإن قيل : لو حمنا الشطر على اجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة ، وهي أنه لو قال : قول وجهك المسجد الحرام ، لزم تكليف ما لا يطاق ، لأن من في أقصى المشرق أو المغرب لا يمكنه أن يولي وجهه المسجد . أما إذا قال قول وجهك شطر المسجد الحرام ، أي جانب المسجد دخل فيه المحضرون والمغايثون قلنا : هذه الفائدة مستفادة من قوله ( وحيتي كنتم فولوا وجوهكم شطره ) فلا يبقى لقوله : شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه إشكال لأنه يصير التفسير قول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لأن هذا التكليف لا تعلق له بنصف ، وافرقت بين النصف وبين الموضع الذي عميه يقبل التنصيف والكلام إنما يستقيم لو حل على الثاني ، إلا أن اللفظ لا يدل عليه ، وقد اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام أي شيء هو ؟ فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس أنه قال : أقيمت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك . وقال آخرون : القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، قال : سمعني أسامة بن زيد ، قال لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ، قال الفقهاء وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة إلى الكعبة وفي خير البراء من عازب : ثم صرف إلى الكعبة وكان يجب أن يتوجه إلى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل بناء : فأنهم أتوا فنادى إن رسول الله ﷺ حول إلى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن أنس : جاء منادي رسول الله ﷺ فنادى : أن القبلة حولت إلى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون : بل المراد المسجد الحرام كله ، فأنوا : لأن الكلام يجب إجراؤه على ظاهر لفظه إلا إذا منع من مانع ، وقال آخرون : المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى ( سبحانه الذي أسرى بعبيده ليلاً من المسجد الحرام ) وهو عليه الصلاة والسلام إنما أسرى به خارج المسجد ، فدل هذا على أن الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام .

في المسألة الثالثة قال صاحب التهذيب إذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الإمام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت ، فإن كان بعضهم أقرب إلى البيت من الإمام جاز ولو امتد النصف في المسجد فإنه لا تصح صلاة من خرج عن محاذة الكعبة ، وعند أبي حنيفة تصح ، لأن عنده الجهة كاتبة وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء ، حجة الشافعي رضي الله عنه : القرآن والخبر والعباس ، أما القرآن فهو ظاهر هذه

الآية وذلك لأننا قلنا على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذياً واقعاً في سمتة والدليل عليه أنه لما يقال : إن زيدا ولي وجهه إلى جانب عمرو ولو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذياً له ، حتى أنه لو كان وجه كل واحد منهما إلى جانب الشرق ، إلا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذياً لوجه الآخر ، لا يقال : إنه ولي وجهه إلى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على أن استقبال عين الكعبة واجب .

وأما الخبر فيها روي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركب ركعتين في قبلة الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة فثبت الحصر فثبت أنه لا قبلة إلا عين الكعبة وكذلك سائر الأخبار التي رويها في أن القبلة هي الكعبة ، وأما الفياس فهو أن مبالغة الرسول ﷺ في تعظيم الكعبة أمر بلغ مبلغ التنوير والصلاة من أعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول عز يد شرف الكعبة فوجب أن يكون مشروفاً ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم ، وكون غيرها قبلة أمر منكوك ، والأولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة ، واستخرج أبو حنيفة بالمرور (الأول) ظاهر هذه الآية وذلك لأنه بعد أن يوجب على المكلف أن يولي وجهه إلى جانبه فمن ولي وجهه إلى الجانب الذي حصنت الكعبة فيه فقد أتي بما أمر به سواء كان مستقبلاً للكعبة أم لا فوجب أن يخرج عن التعمد ، وأما الخبر فيها روي أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما بين المشرق والمغرب قبلة ، قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى : ليس المراد من هذا الحديث أن كل ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبلة : لأن جانب القصب الشامي يصدق عليه ذلك وهو لا يوافق ليس قبلة بل المراد أن الشيء الذي هو بين مشرق ومغرب معين قبلة ونحن نحصل ذلك على الذي يكون بين المشرق والشرق وبين المغرب والصفى فإن ذلك قبلة وذلك لأن المشرق الشوى جنوبى متباعد عن خط الاستواء بمقدار الليل والمغرب الصفي شمالى متباعد عن خط الاستواء بمقدار الليل والذي بينهما هو سمت مكة قالوا : فهذا الحديث بأن يدل على مذهبا أول منه بالدلالة على مذهبيكم أما فعل الصحابة فمس وجهين (الأول) أن أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبين لبيت المقدس ، مستعبرين للكعبة ، لأن المدينة بينهما فتبين لهم : ألا إن القبلة قد تحولت إلى الكعبة ، فاستندروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة ، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم ، وسمي مسجدهم بذي النبلتين ، ومقابلة العين من المدينة إلى مكة لا تعرف إلا بأداة هندسية بطول النظر فيها فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل (الثاني) أن الناس من عهد رسول الله ﷺ سوا المساجد في جميع بلاد الإسلام ، ولم يحضروا مهندسا عند تسوية المحراب ، ومقابلة العين لا ندرك إلا بتدقيق نظر الهندسة .

وأما القينس فمن وجوه ( الأول ) لو كان استقبال عين الكعبة واجباً إما عليها أو ظناً ، وجب أن لا تصح صلاة أحد فط ، لأنه إذا كان محاذة الكعبة مقدار نصف وعشرين ذراعاً فعن المعلوم أن أهل الشرق والمغرب يستحيل أن يقفوا في محاذة هذا المقدار ، بل المعلوم أن الذي وقع منهم في محاذة هذا القدر التعبدى فنيل بالنسبة إلى كثير ، ومعلوم أن العمرة في أحكام الشرع بالعقب ، والتأخر ملحق به ، فوجب أن لا تصح صلاة أحد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذة الكعبة لا يمكن أن يعرف أنه وقع في محاذاتها ، وحيث اجتمعت الأمة على صحة صلاة الكل علمنا أن المحاذة غير معتبرة وإن قيل : الدائرة وإن كانت عظيمة إلا أن جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم بأسره كانت دائرة بالكعبة ، والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة إلا أن الدائرة إذا صغرت صغر النجوم والانحناء في جميعها ، وإن اتسعت وعظمت لم يظهر النجوم والانحناء في كل واحد من نفسها ، بل نرى كل قطعة منها شبيهة بانحناء المنجم ، فلا جرم صحت الجماعة نصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضلاع البيت ، والكل يسمون متوجهين إلى عين الكعبة ، قلنا : يجب أن الأمر على ما ذكرناه ونحن القطعة من الدائرة العظيمة وإن كانت شبيهة بانحناء المنجم في الحس ، إلا أنها لا بد وأن تكون متجهة في نفسها ، لأنها لو كانت في نفسها مستقيمة ، وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة ، فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض ، ويلزم أن تكون الدائرة إما مضطعة أو حطاً مستقيماً وكل ذلك محال ، فعلمنا أن كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية ، فالصفوف المتصلة في أطراف العالم إنما يكون كل واحد منهم مستقبلاً لعين الكعبة ولو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم ، بل إذا حصل فيها تلك الانحناء لتقليل ولا أن ذلك الانحناء القليل الذي لا يفي بإدراكه الحس البتة ، لا يمكن أن يكون في عمل التكليف ، وإذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلاً بأنه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطاً لكان حصول هذا الشرط مجهولاً للكل ، وانكسر في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط ، فوجب أن يبقى كل واحد من أهل هذه الصفوف شاكاً في صحة صلاته ، وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة البتة ، وحيث اجتمعت الأمة على أنه ليس كذلك علمنا أن استقبال العين ليس شرطاً عليها ولا ظناً ، وهذا كلام بين ( الثاني ) أنه لو كان استقبال عين الكعبة واجباً ولا سبيل إليه إلا بالدلالة الهندسية ، وما لا يتأدى الموجب إلا أنه مهر واجب ، ممكن يلزم أن يكون تعلم الدلالة الهندسية واحداً على كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب فإن قيل : عندما استقبال عين الجهة واجب ظناً لا يقيناً ، والمقتضى أن الدلائل الهندسية هو الاستصحاب يقيناً لا ظناً ، قلنا : لو كان استقبال عين الكعبة واجباً لكان القادر على تحصيل

التيقن لا يجوز له الاكتفاء بالظن ، والمرحل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل . ولما لم يجب ذلك علينا أن نستعين بنسب الكعبة واجب ( الثالث ) لو كان استعين بعين واجباً بما علم أو ظناً . ومعلوم أنه لا سبيل إلى ذلك الظن ولا يسرع من أنواع الإيهامات ، وما لا يتكوى الموجب إلا به فهو واجب . فكأن يلزم أن يكون تعلم تلك الإيهامات فرض على كل واحد من المتكلمين ، ولما لم يكن كذلك علم أن استعانة العين غير واجب .

❖ المسألة الرابعة ❖ في دلائل القسلة : اعلم أن الدلائل إما أرضية وهي الاستدلال بالجمال ، والفقرى ، والأهبار ، أو هوائية وهي الاستدلال بالرياح ، أو سمائية وهي النجوم .

أما الأرضية والهوائية غير مضبوطة صيحاً كلياً ، عرب طريق فيه حيل مرتفع لا يعلم أنه على عين المستعمل أو شبهة أو فساد أو غشيه ، وكذلك الرياح قد تدب في بعض البلاد ولما تقدم على استقصاء ذلك ، إذ كل بلد بحكم آخر في ذلك

أما السماوية فأدلتها عنها تقريبية ومنها تحقيقة . أما التقريبية فندعوا : هذه الأدلة إما أن تكون نهارية أو ليلية ، أما النهارية فالشمس فلا بد وأن يراعى قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أي بين الخجيين ، أم هي على العين اليمنى أم اليسرى ، أو تحيل إلى الجبين ميلاً أكثر من ذلك ، فإن الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع ، وكذلك يراعى موقع الشمس وقت العصر ، وأما وقت المغرب فإلى يمين ذلك بموضع الغروب ، وهو أن يعرف بأن الشمس تغرب عن يمين المستعمل ، أو هي مائلة إلى وجهه أو قده ، وكذلك يعرف وقت العشاء الأخيرة بموضع الشفق ، ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس ، فكانت الشمس تدل على القسلة في الفصولات الخمس ، ولكن يختلف حكم ذلك بانشتاء والصفيف ، فإن المشارق والمغارب كثيرة ، وكذلك يختلف الحكم في هذه البلاد بحسب اختلاف البلاد ، وأما الليلية فهو أن يستدل على القسلة بالكوكب الذي يدل له إحدى ، فإنه كوكب كائنات لا تظهر حركته من موضعه ، وذلك إما أن يكون على فدا المستقبل أو منكبه الأيمن من ظهره ، أو منكبه الأيسر في البلاد الشمالية من مكة ، وفي البلاد الجنوبية منها ، كاليمين وما وراءها يقع في مقابلة مستقبل فليعلم ذلك وما عوفه بعده فيعمل عليه في الطريق كله ، إلا إذا طاف السفر فإن المسافة إذا بعدت اختلف موقع الشمس ، وموقع القطر ، وموقع المشارق والمغارب إلى أن ينتهي في أثناء سفره إلى بلد ، فيسني أن يسأل أهل البصرة أو يرافف هذه الكواكب وهو مستعمل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فهما تعلم هذه الأدلة فله أن يعرف عليها .



بما الطريقة القياسية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا : سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الأفق ، وبين دائرة عظمية تمر بسمت رؤسنا ورؤس أهل مكة ، وانحراف القبلة قوس من دائرة الأفق ما بين سمت القبلة دائرة نصف النهار في بلدنا ، وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا وبحسب الحاجة في معرفة سمت القبلة إلى معرفة طول مكة وعرضها ، فإن كان طول البلد مساوياً لطول مكة وعرضها انحرف لعر من مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار فإن كان البلد شمالاً فولى الجنوب وإن كان جنوباً فولى الشمال وأما إذا كان عرض البلد مساوياً لعرض مكة وطوله مخالفاً لطولها فقد يظن أن سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن أيضاً في البلاد التي أطولها وعرضها مخالفة لطول مكة وعرضها أن يتكون سمت قبلتها مظن الاعتدال ومغربها وإذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق أسهلها أن يعرف الجزء الذي بسامت رؤس أهل مكة من فلك البروج وهو ( زيح ) من الجوزاء ( وكبح ح ) من السرطان فيجمع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الأسطرلاب المعمول لعرض البلد ، ويعلم على القوس علامة ، ثم يدير العنكبوت إلى ناحية المغرب إن كان البلد شرقياً عن مكة كما في بلاد حرسان والعراق بقدر ما بين الطولين من أجزاء الخجيرة ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من منقطرات الارتفاع فيم كن هو الارتفاع الذي عنده يسلمت ذلك الجزء رؤس أهل مكة ، ثم يرصد ساعة الشمس ذلك الجزء فإذا انتهى ارتفاع الشمس إلى ذلك الارتفاع فقد سلمت الشمس رؤس أهل مكة فنصب مقياساً وبخط على قاع المقياس خطاً من مركز العمود إلى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيسوي عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معرفة دلائل القبلة فرض على العين أم عرض على الكفاية فعليه وجهان أصحهما فرض على العين ، لأن كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال إلا بواسطة معرفة دلائل القبلة ، وما لا يتأدى التوجب إلا به فهو واجب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن قوله تعالى ( وحشاً كنتم فلو أن جدوكم شطرو ) عام في الأشخاص والأحوال ، إلا أن أحسننا على أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب ، بل أنه طاعة لقوله عليه السلام : خير المجالس ما يستقبل به القبلة ، فينبغي أن وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ، ثم نقول : الوجهل إما أن يكون معانياً للقبلة أو غائباً عنها ، أما المعانين فقد أجمعوا على أنه يجب عليه الاستقبال ، وأما الغائبين فإما أن يكون قادر على تحصيل اليقين أو لا بقدر عليه ، لكنه بقدر على تحصيل الظن أو لا بقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه أقسام ثلاثة :

﴿ انقسم الأول ﴾ القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قد عرفت أن الغائب عن القبلية لا سبيل له إلى تحصيل اليقين بجهة القبلة إلا بالدلائل الهندسية ، وما لا سبيل إلى أداء الواجب إلا به فهو واجب ، فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل أحد إلا أن الفقهاء قالوا : إن تعلمها غير واجب بل وعما قالوا : إن تعلمها مكروه أو محرم ولا أدري ما عذرهم في هذا ؟

﴿ البحث الثاني ﴾ المصلي إذا كان بأرض مكة وبينه الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له أن يجتهد ؟ قال صاحب التهذيب نظر إن كان الحائل صلباً كالجدران فله الاجتهاد وإن لم يكن أصبغاً كالأبنية فعل وجهين ( أحدهما ) أنه الاجتهاد لأن بينه وبينها حائلاً يمنع المشاهدة كما في احتائل الأصلي ، ( والثاني ) ليس له الاجتهاد لأن فرضه الرجوع إلى التيقن ، وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن ، وهذا الوجه هو اللائق بمسلك الآية ، لأنها لما دلت على وجوب التوجه إلى الكعبة والمكلف إذا كان قادراً على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن ، فوجب عليه طلب اليقين .

﴿ انقسم الثاني ﴾ القادر على تحصيل الظن دون اليقين . واعلم أن لتحصيل هذا الظن طرقاً :

﴿ الطريق الأول ﴾ الاجتهاد وقطع قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي أن الاجتهاد يقدم على الرجوع إلى قول الغير وهو الحق ، والذي يدل عليه وجوه ( أحدها ) قوله تعالى ( فاعتبروا بأولي الألبار ) أمر بالاعتبار ، والمرسل قادر على الاعتبار في هذه الصورة ، فوجب أن يتكلموا الأمر ( وثانيها ) أن ذلك الغير إما وصل إلى جهة القبلة بالاجتهاد ، لأنه لو عرف القبلة بالتقليد أيضاً لزم إما التسلسل أو الدور وهما باطلان ، فلا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى الاجتهاد ليرجع حاصل الكلام إلى أن الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد ؟ ولا شك أن الأول أولى لأنه إذا أتى بالاجتهاد فلا يتصرف إليه احتمال الخطأ من جهة واحدة ، فإذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق إلى عمده احتمال الخطأ من وجهين ولا شك أنه متى وقع التعارض بين طريقين فاقبلها خطأ أولى بالرعاية ( وثالثها ) قوله عليه السلام : إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، فهذه أمر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب أن يجيب عليه ذلك .

هنا قيل : ليس أن صاحب التهذيب ذكر أنه إذا كان في قرية كبيرة فيها محاربي متصوية إلى جهة واحدة أو وجد محراباً أو علامة للقبلة في طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه أن يتوجه إليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة ، قال : لأن هذه التعليمات كالتيقن ، أما في

الانحراف عنه أو بسره فيجوز أن يجهد مع هذه العلامات وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج ليسروا يا أهل مرو وكذلك لو أخبره مسلم بأن قال ، رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا بتقليد ، بل هو قبول الخبر من أهله كما في الوقت ، وهو ما إذا أخبره عدل : إني رأيت الفجر قد طلع أو الشمس قد زالت يجب قبول قوله ، هذا كله لفظ صاحب التهذيب ، واعلم أن هذا الكلام مشكل من وجوه ( أحدها ) أنه لا معنى للتقليد إلا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة ، فإذا قيلنا قول الغير أو فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا نقضاً ، ونحن قد ذكرنا الدليل على أن القدر على الاجتهاد لا بد وأن يكون مأموراً بالاجتهاد ( وثانيها ) أنه يجوز المخالفة في اليمين واليسار بناء على الاجتهاد ، فنقول : هو قلدر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه ، فوجب أن يجوز له المخالفة كما في اليمين واليسار ( وثالثها ) إما أن يكون ممنوعاً من الاجتهاد ، أو من العمل بمقتضى الاجتهاد ، والأول باطل ، لأن معاذاً لما قال اجتهد برأي مدحه الرسول عليه السلام على ذلك ، فدل على أن الاجتهاد غير ممنوع عنه ، والثاني أيضاً باطل لأنه لما علم أو فطن أن القبلة ليست في الجهة التي فيها المحارب فلو وجب عليه التوجه إلى ذلك المحارب لكان ذلك ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وأنه خطأ ( ورابعها ) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ، فللقدر على تحصيل جهة القبلة بالإمارات كيف يجوز له تقليد محارب البلاد ؟ واحتج القائلون بتوجيه محارب الأمصار على البلاد من وجوه ( الأولى ) أنها كالنوازل مع الاجتهاد ، فوجب رجحانه عليه ( والثاني ) أن الرجل إذا رأى المؤذن قرع من الأذان والإقامة وقد تقدم الإمام ، فهنا لا يحتاج إلى تعرف الوقت فكذا ههنا ( الثالث ) أن أهل البلد وضوا به ، والظاهر أنه لو كان خطأ لتبهرقه ، ولو تنبهوا له لما رضوا به ، فهذا ما يمكن أن يقال في المطالبين .

﴿ الطريق الثاني ﴾ الرجوع إلى قول الغير ، مثل ما إذا أخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن أن القبلة هناك ، وافترضوا على أنه لا بد من شرطين : الإسلام والعقل ، فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بعلمهما ، واختلفوا في شرائط ثلاثة ( أولها ) البلوغ ، حكى الحيفري نصاً عن الشافعي أنه لا يقبل قول الصبي ، وحكى أبو زيد أيضاً عن الشافعي أنه يقبل ( وثانيها ) العدالة فالوا : لا يقبل غير الفاسق لأنه كالشهادة ، وقيل : يقبل ( وثالثها ) العدد ، فمنهم من اعتبره كما في الشهادة لاسيما الدين اعتبروا العدد في الرواية أيضاً ، ومنهم من لم يعتبر العدد وينفرد على ما قلناه أحكام ( أولها ) أن كل من كان الأخذ بقوله يفيد ظناً أقوى كل الأخذ بقوله مقدماً على الأخذ بقول من يعيد ظناً أضعف مثاله أن تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المظان أولى من تقليد من قلد

غيره وهلم جرا ، ( وثانيها ) أنه إذا علم أن الاجتهاد لا يتم إلا بعد انقضاء الوقت ، فالأول له تحصيل الاجتهاد حتى يصير الصلاة قضاء أو تنلبد الغير حتى ينسى الصلاة أداء فيه تردد ( وثالثها ) أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع إلى نور العبر حين الصلاة بل يجب .

﴿ الطريق الثالث ﴾ : قد شاهد في دار الإسلام عراباً منصوباً جاز له الترجه إليه على التخصيل الذي تقدم ، أم إدارى القبلة منصوبة في طريق يقف فيه مرور الناس أو في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يشري من نصيبها أو رأى عراباً في قرية ولا يدري بنه المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صعبة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مسلمين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد

﴿ الطريق الرابع ﴾ : ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير ، وهو أن يحرم إنسان بمواقع التكوأب وكان هو عالماً بالاستدلال بها عن القبلة ، فهنا يجب عليه الاستدلال به بسمع إذا كان عاجزاً عن رؤيتها بنفسه .

﴿ القسم الثالث ﴾ : الذي عجز عن تحصيل العلم والتقص ، وهو الكائن في الغنمة التي خربت الأمارات بأسرها عليه أو الأعشى الذي لا يجد من يخبره ، أو تعرضت الأمارات لديه وعجز عن الترجيح ، وفيه أحدث :

﴿ البحث الأول ﴾ : أن هذا الشخص يستحيل أن يكون مأموراً بالاجتهاد ، لأن الاجتهاد من غير إلالة ولا أمانة تكليف ما لا يطلق وهو متقي ، فلم يبق إلا أحد أمور ثلاثة : إما أن يقل التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال ، ونعذر الشرط بوجوب سقوط التكليف بالشرط ، فهنا لا يجب عليه الصلاة ، أو يقال : شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بغيره قل من هذا . وهو حال المسابقة فيسقط عنها أيضاً ، فيجب عليه أن يأتي بالصلاة إلى أي جهة شاء ، ويسقط عنه شرط الاستقبال ، أو يقال : إنه يأتي بتلك الصلاة إلى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بغيره ، فهذه هي الوجوه الممكنة ، أم سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالإجماع ، وأيضاً فلا رأيت في الشرع في الجملة أن الصلاة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسابقة وفي النافذة ، وأما يجب الصلاة إلى جميع الجهات فهو أيضاً باطل لفنيان الدلالة على أن الواجب عليه صلاة واحدة ، ولذا قل أن يقول : أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عنها قوله يجب عليه قضاء تلك الصلوات أسرها ليخرج عن العهدة باليقين ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر هنا كذلك ؟ قالوا : ولما بطل لفنيان تغير الثالث وهو التحجير في جميع الجهات .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه إذ حال قلبه إلى أن هذه الجهة أول بأن تكون قبله من سائر الجهات ، من غير أن يكون ذلك الترجيح متباً على استدلال ، بل يحصل ذلك بمجرد التنبه وميل القلب إليه فهل يعد هذا اجتهاداً ، وهل المكلف مكلف بأن يمين عليه أم لا ؟ لا يرى أن يكون ذلك معترفاً لقوله عليه السلام « المؤمن ينظر بنور الله » ولأن سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر

﴿ البحث الثالث ﴾ إذا أدى هذه الصلاة فانظاهر يقتضي أن لا يجب القضاء ، لأنه أدى وظيفة الوقت وقد صحت منه ، فوجب أن لا تحب عليه الإعادة ، وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه أنه تحب الإعادة سواء بان صوابه أو خطأه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ يجوز الصلاة في جوف الكعبة عند حمة أهل العلم ، ويتوجه إلى أي جانب شاء وفان مالك : بكرة أن يصلي في الكعبة المكتوبة لأن من كان داخل الكعبة لا يكون متوجهاً إلى كل الكعبة بل يكون متوجهاً إلى بعض أجزائها ، ويستدبراً عن بعض أجزائها ، وإذا كان كذلك لم يكن مستقبلاً لكل الكعبة فوجب أن لا تصح صلاته لأن الله تعالى أمر باستقبال البيت قاتل : وأما النافلة فجائزة ، لأن استقبال القبلة فيها غير واجب ، حجة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين ، ورواه الشافعي رضي الله عنه أيضاً عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، أنه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد ، وعثمان بن أبي طلحة ومالك فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر : فسالت بالأحسين فخرج : ماذا صنع رسول الله ﷺ ؟ فقال : جعل عموداً عن يساره ، وعمودين عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، ثم صلى ، وأعلم أن الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه ( أحدها ) أن خبر الواحد لا يعارض ظاهراً القرآن ( وثانيها ) لعل تلك الصلاة كانت نافلة ، وذلك عند مالك جائر ( وثالثها ) أن مالكاً خالف هذا الخبر وبخلافه الراوي وإن كانت لا توجب الضم في الخير إلا أنها تعيد نوعاً مرجوحاً بالسبب إلى خير واحد جني عن هذا الطعن ، فكيف بالسبب إلى القرآن ( ورابعه ) أن الشيخين أوردوا في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء : سمعت ابن عباس قال : لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج دعى ركعتين في قبل الكعبة وقال : هذه القبلة ، والتعريض حاصل من وجهين ( الأول ) أن النبي ﷺ والإتيان بتعارضان ( والثاني ) قوله ﷺ « هذه القبلة » يدل على أنه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن حوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جور استدباره ( والجواب ) عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول قوله ( وحديثنا كتم ) إما أن يكون صيغة عموم أو لا يكون فإن كان صيغة عموم فقد تناول

الإنسان الذي يكون في البيت فكأنه تعالى أمر من كان في البيت أن يتوجه إليه ، فلا تأتي به يكون خوفاً من العهدة ، وإن لم يكن صيغة عموم لم تكن الآية مثابرة هذه المسألة البتة فلا تدل على حكمها لا بالنفي ولا بالإثبات ، ثم المصنف في المسألة أن الإنسان الواحد لا يمكن أن يتوجه إلى كل البيت ، بل إنما يمكنه أن يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت فقد كان أنبأ بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ نعلم أن الكعبة عبارة عن أجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك أن تلك الأجسام حاصلة في أحياء مخصوصة ، فالقبلة إما أن تكون تلك الأحياء فقط ، أو تلك الأجسام فقط ، أو تلك الأجسام بشرط حصولها في تلك الأحياء لا جائز أن يقال إن تلك الأجسام فقط لأن اجتماعاً على أنه لو نزل تراب الكعبة وما في بنائها من الأحجار والخشب إلى موضع آخر وبني به بناء وتوجه إليه أحد في الصلاة لم يجز ذلك ، ولا جائز أن يقال : إنما تلك الأجسام بشرط كونها في تلك الأحياء لأن الكعبة لو تهدمت والعباد بالله ، وأزيل عن تلك الأحياء تلك الأحجار والخشب ، وبقيت العرصة خالية ، فإن أهل المشرق والمغرب قد توجهوا إلى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة ، فلم يبق إلا أن يقال : القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الأجسام ، وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه ، فهو أيضاً مطابق للآية لأن المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والقدار وجهة المسجد الحرام هو الأحياء التي حصلت فيها تلك الأجسام ، فإذا أمر الله تعالى بالتوجه إلى جهة المسجد الحرام ، كانت القبلة هو ذلك الخلاء من الخلاء والفضاء ، إذا ثبت هذا فنقول قال أصحابنا : لو تهدمت الكعبة والعباد بالله ، فالواقف في عرصتها لا تصح صلاته لأنه لا يعد مستقبلًا للقبلة ، وذكر ابن سريج أنه يصح ، وهو قول أبي حنيفة ، والاختيار عندي والدليل عليه ما بينا أن القبلة هي بذلك القدر المعين من الخلاء ، والواقف في العرصة مستقبل لجزء من أجزاء ذلك الخلاء ، فيكون مستقبلًا للقبلة فوجب أن تصح صلاته ، وقالوا أيضاً لواقف على سطح الكعبة من غير أن يكون في قبائه جدار لا تصح صلاته إلا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي ، لأنه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب أن تصح صلاته .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ نادى الآية على وجوب الاستقبال ، وثبت بالعقل أنه لا سبيل إلى الاستقبال إلى الجهات إلا بالاجتهاد ، وثبت بالعقل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون مبنياً على الظن ، فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدك الشافعي رضي الله عنه :

بذلك على أن القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لأنه إثبات للقياس بالقياس ودلت لا سبيل إليه والله أعلم .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ الظاهر أنه لا يجب نية استقبال القبلة لأن الآية دلت على وجوب الاستقبال ، ولأنه أتت بما دلت الآية عليه ، فوجب أن لا يجب عليه نية أخرى ، كما في ستر العورة وضهرة المكان والوثوب .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايغة ، ويلحق به الخوف على النفس من العدو ، أو من السبع ، أو من الحمل الصائل ، أو عند الخطأ في القبلة بسبب التباين والتبليس ، أو في أداء النوافل ، وهذا يقتضي أن العايز عن تحصيل العلم والظن إذا أدى الصلاة أن يسقط عنه القصاء ، وكذا المنتهد إذا بان أنه تميز الخطأ .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ إذا توجه إلى جهة ثم تغير اجتهد به وهو في الصلاة عليه أن ينحرف ويحول ويبني لأن عارض الاجتهاد لا يبطل السابق ، وكذلك فيمن صدق بخبراً ، ثم جاء آخر نفسه إليه أسكن فأخبره بخلافه ، فهذا ما يتعلق بالسائل المستنبط من هذه الآية في حكم الاستقبال والله أعلم

قوله تعالى ( وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) فيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا ليس بتكرار ، ويأتي من وجهين ( أحدهما ) أن قوله تعالى ( فول وجوهكم شطر المسجد الحرام ) خطاب مع الرسل عليه السلام لا مع الأمة ، وقوله ( وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) خطاب مع الكل ( وثانيهما ) أن المراد بالأولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ، وقد كان من الجائز لو وقع الاختصاص عليه أن يعلن أن هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة ، فين الله تعالى أنهم أيها حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) بمعنى : وأينما كنتم وموضع ( كنتم ) من الإعراب جزم بالشرط كأنه قيل : حيثما تكونوا ، وانفاء جواب .

أما قوله تعالى ( وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ) فقهه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بقوله ( وإن الذين أوتوا الكتاب ) اليهود خاصة ، والكتاب هو التوراة عن السدي ، وقيل : بل المراد أخبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعدم التفظ والكتاب المتقدم هو التوراة والإنجيل . ولا بد أن يكونوا عدداً قليلاً لأن الكثير لا يجوز

وَلِئِنْ أَنْبَأْتُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلِئِنْ أَنْبَأْتُ أَهْرَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ أَنْبَاءِ إِنْكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾

عليهم التواطؤ على الكيان.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصبر في قوله ( أنه الحق ) راجع إلى مدكور سابق ، وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة ، فجار أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حتى فيشمل ذلك على أمر القبلة وغيرها ، ويحتمل أن يرجع إلى هذا التكليف الخاص بالقبلة ، وأنهم يعلمون أنه الحق ، وهذا الاحتمال الأخير أقرب لأنه البين ما الكلام إذ المقصود بالآية ذلك دون غيره ، ثم اختلفوا في أنهم كيف عرفوا ذلك ؟ وذكروا فيه وجهاً ( أحدها ) أن قوماً من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم حير الرسول وخبر القبلة وأنه يصلي إلى القبلة ( وثانيها ) أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالى قبلة لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ( وثالثها ) أنهم كانوا يعلمون نوة محمد ﷺ لما ظهر عليه من المعجزات ، ومعنى عسوا نبوته فقد علموا لا محالة أن كل ما أتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقاً .

وأما قوله ( وما الله بغافل عما يعملون ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فرأى ابن عامر وحزرة والكسائي ( تعملون ) بالتاء على الخطاب للمسلمين ، والبايون بالتاء على أنه راجع إلى اليهود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنا إن جعلنا خطايا المسلمين فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفى على جدكم واجتهادهم في قبول الدين ، فلا أحل بشوايكم ، وإن جعلناه كلاماً مع اليهود فهو وعيد وتهديد هم ، ويحتمل أيضاً أنه ليس بغافل عن مكائدهم وخبائثهم وإن لم يجعلها لهم كقوله تعالى ( ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخر يرم تحصى فيه الأبصار ) .

قوله تعالى ﴿ ولئن أنبت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن أنبت أهرأهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴾ .



اعلم انه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن هذه الآية حق ، بين بعد ذلك صفتهم لا تتغير في الإستمرار على المعاندة ، وفي الآية مسائل -

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في قوله ( ولئن آتيت الذين أوتوا الكتاب ) فقال الأصم : المراد على أنهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله ( وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ) واحتج عليه بوجوه ( أحدها ) قوله ( ولئن آتيت أهواءهم ) فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ، ومن انتقد في الظاهر أنه حق فإنه لا يكون متبعاً لهوى النفس ، بل يكون في قلبه أنه متبع للهدي فاما الذين يعلمون بقلوبهم ، ثم يشكرون بالسنتهم ، فهم المتبعون للهوى ( وثانيها ) أن ما قبل هذه الآية وهو قوله ( وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلموا أنه الحق ) لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء ، وما بعدها وهو قوله ( الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) مختص بالعلماء أيضاً إذ لو كان عاماً في الكل امتنع الكتاب لأن اجمع العظم لا يجوز عليهم الكتاب ، وإذا كان ما قبلها وما بعدها خاصاً فكذلك هذه الآية الوسطى ( وثالثها ) أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم مصررون على قوتكم ، ومستعرون على باطلهم ، وأنهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات ، وهذا شأن المعتاند للوجج ، لا شأن المعتاند المتحير ( ورابعها ) أما نوحلتها على العموم نصارت الآية كذباً لأن كثير من أهل الكتاب آمن بمحمد ﷺ ونجح قبته .

وقال آخرون : بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، واحتجوا عليه بأن قوله ( الذين أوتوا الكتاب ) صيغة عموم فيتنول الكل ، ثم أجابوا عن الجملة الأولى أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لأنه ما لم ينظر والاستدلال فإنه لو أتى بهام النظر والاستدلال لوصل إلى الحق ، فحيث لم يصل إليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى ، وأجابوا عن الجملة الثانية بأنه ليس يمتنع أن يراد في الآية الأولى بعضهم ، وفي الآية الثانية كلهم ، وأجابوا عن الجملة الثالثة أن العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات ، والعوام كانوا مصرين على اتباع أولئك العلماء كان الإصرار حاصل في الكل ، وأجابوا عن الجملة الرابعة بأنه تعالى أخبر عنهم أنهم يكذبون لا يؤمنون ، وقلنا : كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا إن أحداً منهم لا يؤمن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على حوازي أن لا يكون في المقدور لطف بعضهم ، قال : لأنه لو حصل في المقدور لولا لطف ، لكان في جملة الآيات ما لو أناهم به لكانوا يؤمنون ، فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن علم الله تعالى في عباده وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيها يرتكبون ، فإنهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه ، واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون فيته ، ولو تبعوا فبئس لزم انقلاب حبر الله الصديق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ، ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال وتقام القول فيه المذكور في قوله تعالى ( إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا حكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يرجعون عن إيمانهم بسبب البرهان ، وذلك لأن إعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بإيراد حجة ، بل هو عرض المكابرة والعناد والحسد ، وذلك لا يزول بإيراد الدلائل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في قوله ( ما تبعوا قبلك ) قال الحسن والحجائي : أراد جميعهم ، كأنه قال : لا يجمعون على تناع قبلك ، على نحو قوله ( ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ) وقال الأصم وغيره : بل المراد أن أحدا منهم لا يؤمن . قال القاضي : إن أريد بأهل الكتاب كلهم العلي ، منهم والمواع فلا بد من تنويل أحسن ، وإن أريد به العلماء فنظرنا فإن كان في علمائهم لمخاطبين بهذه الآية من قد آمن وحج أيضاً ذلك الشاوي ، وإن لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على طاعره في رجوع النفي إلى كل واحد منهم ، لأن ذلك كنيى بالظاهر إذ لا فرق بين قوله ( ما تبعوا قبلك ) وبين قوله : ما تبع أحد منهم قبلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ( لئن ) بمعنى ( لو ) وأجيب بحواب لو وتعلماء فيه خلاف فقيل : أنها لما انفارنا استعمل كل واحد منها مكان الآخر ، وأجيب بحوايه نظيره قوله تعالى ( ولئن أرسلنا ريحا لفلأكلن ) على جواب ( لو ) وقال ( ولو أنهم آمنوا واتقوا ) ثم قال ( لثوبة ) على جواب ( لئن ) وذلك أن أصل ( لو ) للرضي ( ولئن ) للنسج هذا قول الأخصش وقال سيوريه : إن كل واحدة منها على موضعها ، وإنما الحق في الجواب هذا التداخل لدلالة اللام على معنى القسم ، فجاء الجواب كحواب القسم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية : وزنا فعله أصليا - أية . فاستعملوا التشديد في الآية فاندلوا من الياء الأولى أنقأ لانفتاح ما قبلها ، والآية الحجة والعلامة ، وآية الرجل : شخصه ، وخرج القوم بأنهم جماعتهم . وسميت أية القرآن بذلك لأنها حمزة حروف . وقيل : لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها . وقيل : لأنها دالة على انقطاعها عن

المخلوقين ، وأنها ثبتت إلا من كلام الله تعالى .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ : روى أن يهود المدينة ونصارى نجران قالوا : نلزموا لبيان أن ما به كمالنا من الآيات ، قلنا : قلنا أن الله تعالى هذه الآية والأقرب أن هذه الآية ما نزلت في راحة مبدئاً ، بل هي من شدة أحكام تحويل القبة .

أما قوله تعالى : ( وما أنت بتابع قبلكم ) فيه أقوال ( الأول ) أنه دفع لتجويز النسخ ، وبيان أن هذه القبلة لا تصير منسوخة ( والثاني ) حساً لأصابع أهل الكتاب قائم قلوا : لو ثبت على قبلة لكانا نرحم أن يكون صاحبنا الذي ننتظره ، وضعموا في رجوعه إلى قبلة ( الثالث ) المقابلة بحي ما هم بتارك ما ظلمهم وما أنت بتارك حقك ( الرابع ) أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلة ، لأن ذلك معصية ( الخامس ) وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لأن قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى ، فليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق ، فالزم قبلكم ودع أقوالهم .

أما قوله ( وما بعضهم بتابع قبلة بعض ) قال القفال : هذا يمكن حمله على الختان وعلى الاستقبال أما على الختان فمن وجوه ( الأول ) أنهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن إرضاءهم باتباعها ( الثاني ) أن اليهود والنصارى مع تقاتلهم على تكذيب متباينون في القبلة فكيف يدعركم في ترك قبلكم مع أنهم فيها بينهم مختلفون ( الثالث ) أن هذا إبطال لقولهم إنه لا يجوز جماعة أهل الكتاب لأنه إذا جاز أن تختلف قبلة كل قبلة لمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث ، وأما حل الآية على الاستقبال ففيه إشكال وهو أن قوله ( وما بعضهم بتابع قبلة بعض ) يعني أن يكون أحد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي إلى الخلف ، وجوابه أما إن حملنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا أن أحداً منهم تبع قبلة الآخر فاختلف غير لازم ، وإن حملناه على الكل قلنا إنه عام دخله التحصيل .

أما قوله ( ولئن شيعت أهواءهم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : فلهوى القصور هو ما يميل إليه الطبع وأهواء الممدود معروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : اختلفوا في الخطاب بهذا الخطاب ، قال بعضهم : الرسول وقال بعضهم : الرسول وغيره . وقال الآخرون : بن غيره ، لأنه تعالى عرف أن الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخص بهذا الخطاب ، وهذا القول الثالث خطأ لأن كل ما وقع من الرسول لم يجز ، والأجلاء عنه مرتفع ، فهو عنى عنه ، وإن كان المعنوية منه أنه لا يفعله ، ويدل عليه

وجوه (أحدها) أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب أن لا ينهاه عنه ، لكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمر به ، وذلك يقتضي أن لا يكون النبي مأموراً بشيء ولا منهيّاً عن شيء وأنه بالاتفاق باطل ( وثانيها ) لو لا تقدم النهي والتحذير لما احتراز النبي ﷺ عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطاً بذلك النهي والتحذير فكيف يحجب ذلك الاحتراز متافياً للنهي والتحذير ( وثالثها ) أن يكون الغرض من النهي والوعيد أن يتأكد فبح ذلك في العقل ، فيكون الغرض منه التأكيد والملاحسن من الله التنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بعدما قررناها في المعقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل فأي بعد في مثل هذا الغرض هنا ( ورابعاً ) قوله تعالى في حق الملائكة ( ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ) مع أنه تعالى أخبر عن عصمتهم في قوله ( يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) ولما في حق محمد ﷺ ( لن أشركننك ليجعلنك عسلك ) وقد أجمعوا على أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما عال إليه ، وقال ( يا أيها النبي أسق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ) وقال تعالى ( وجادلوا عدونا فبدعون ) وقال ( يبلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) وقوله ( ولا تكونن من المشركين ) فثبت بما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك ، وأن غيره أيضاً منهي عنه لأن نهيه عن هذه الأشياء ليس من خواص الرموز عليه الصلاة والسلام بقي أن يقال : فلم خصه بالنهي دون غيره ؟ فنقول فيه وجوه ( أحدها ) أن كل من كان نعم الله عليه أكثر ، كان صدور الذنب منه أفتح ، ولا شك أن نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أفتح فكان أولى بال تخصيص ( وثانيها ) أن مزيد الحب يقتضي التخصيص تبريد التحذير ( وثالثها ) أن الرجل الحازم إذا أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضور جماعة أولاده فإنه يكون منهيّاً بذلك على عظم ذلك الفعل إن اختاروه ولم يكتبه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم درجة تنبيهاً للغير أو توكيداً لهذه قاعدة مفردة في أمثل هذه الأما .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله ( ولئن اتبعت أهواءهم ) ليس المراد منه أن اتبع أهواءهم في كل الأمور فلهذا عليه الصلاة والسلام كان في بعض الأمور يتبع أهواءهم ، مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام ، طمعاً منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم ، فنهاه الله تعالى عن ذلك الغر أيضاً وأيسه منهم بالكلية على ما قال ( ولولا أن نبتناك لقد كنت تركن إليهم شيئاً قليلاً ) .

﴿ القول الثالث ﴾ إن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول إلا أن المراد منه غيره ، وهذا كما أنك إذا عانيت إنساناً أساء عبده إلى عبديك فتقول له : لو صنعت مرة أخرى مثل هذا الفعل

الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ  
الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١١٧﴾ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ دُونِكَ فَلَا تُكُونُ مِنَ الْمُتَعَذِّينَ ﴿١١٨﴾

لعاقبتك عليه عقابٌ شديدٌ ، فكان الغرض منه لا يحيل إلى مخاطبتهم ومتابعتهم أحد من الأمة .

أما قوله تعالى ( من بعد ما جاءك من العلم ) فيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لم يرد بذلك أنه نفس العلم جاءك ، بل المراد بالدلائل والأبواب والمعجزات ، لأن ذلك من طرق العلم ، فيكون ذلك من باب إطلاق اسم الأثر على المؤثر ، وأعلم أن الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكانت سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات والمعجزات بأن سهاها باسم العلم ، وذلك ينهك على أن العلم أعظم الخلوقات شرفاً ومرتبة .

﴿ السُّمَّةُ الثانية ﴾ دلت الآية على أن توحه الوعيد على العلماء أشد من توجبه على غيرهم لأن قوله ( من بعد ما جاءك من العلم ) يدل على ذلك .

أما قوله تعالى ( إنك إذا لمن الظالمين ) فالمراد إنك لو فعلت ذلك لكنت مجترلة القوم في كفرهم وظلمهم لأنفسهم ، والغرض منه التهديد والوعز والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من المقلين ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( الذين آتيناهم الكتاب ) وإن كان عاماً بحسب اللفظ لكنه يختص بالعلماء منهم ، والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، والجمع العظيم الذي علموا شيئاً استحال عليهم الاتفاق على كتابه في العادة ، ألا ترى أن واحداً لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجر أن لا يلقاه أحد إلا ينكذب والكتمان ، بل إنما يجوز ذلك على الجمع القليل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انضم في قوله ( يعرفونه ) إلى ماذا يرجع ؟ ذكرنا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنه عائد إلى رسول الله ﷺ أي يعرفونه معرفة جليلة ، يتميزون بين غيره كما يعرفون آبائهم ، لا تشبه عليهم وأبناء غيرهم . عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ فقال : أنا أعلم به مني بإني . قال : ولم ؟ قال لأنني لست أشك في محمد أنه نبي وأما ولدي فلعل والدته خانت . فقل عمر رأسه ، وجاز الإخبار وإن لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السمع ومثل هذا الإصرار فيه تخميم وإشعار بأنه شهرته معلوم بغير إعلام وعلى هذا القول مسئلة .

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه لا تعلق هذا الكلام بما قبله من أمر القبلة .

( الجواب ) أنه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر أمة محمد ﷺ عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ( ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ) . أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الآية فقال : اعلموا يا معشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمداً وما جاء به وحدته ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في آبائهم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هذه الآية نظيرها قوله تعالى ( يحذرون مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ) وقال ( ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ) إلا أننا نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون آبائهم ، وذلك لأنه وصفه في التوراة والإنجيل إما أن يكون قد أنسى مشغلاً على التفصيل تمام ، وذلك إما يكون بتعين الزمان والمكان والصفة والخلف والنسب والقبيلة أو هذا الوصف ما أتى مع هذا النوع من التفصيل فإن كان الأول وجب أن يكون مقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من القبلة المعينة على الصفة المعينة معلوماً لأهل المشرق والمغرب لأن التوراة والإنجيل كلنا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب ، ولو كان الأمر كذلك لما تمكس أحد من النصارى واليهود من إنكار ذلك .

﴿ وإد الفس الثاني ﴾ فإنه لا ينفذ القطع بصديق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأن نقول - هب أن التوراة اشتملت على أن رجلاً من العرب سيكون نبياً إلا أن ذلك لموصف لما لم يكن متصفاً في التفصيل إلى حد اليقين ، لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد ﷺ .

( وأجواب ) عن هذا الإشكال إنما يتوجه لموقفاً بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشغال التوراة والإنجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبياً صادقاً فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد ﷺ أقوى وأظهر من العلم بنبوة الأبناء وأمة الآباء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ فعلى هذا الوجه الذى قررناه كان العلم بنبوة محمد ﷺ علماً برهاياً غير محتمل للغلط ، أما العلم بأن هذا ابنى فذلك ليس علماً يقينياً بل ظن ومحتمل للغلط ، فلم شبه اليقين بالظن ؟ .

( والجواب ) ليس المراد أن العلم بنبوة محمد ﷺ يشبه العلم بنبوة الأنبياء ، بل المراد به تشبيه العلم بأشخاص الأنبياء وذواتهم فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشبهه هو عنده بغيره ، فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لأن هذا العلم ضرورى وذلك نظرى وتشبه النظرى بالضرورى يفيد المبالغة وحسن الاستعارة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم حصص الأنبياء المذكور ؟ .

( الجواب ) لأن المذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبفلوجهم أعمق .

﴿ القول الثانى ﴾ الضمير فى قوله ( يعرفونه ) راجع إلى أمر القبلة : أي علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلة التى نقلت إليها كما يعرفون آباءهم وهو قول ابن عباس وقناة والربيع وابن زيد .

واعلم أن القول الأول أول من وجوه ( أحدها ) أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق ، وأقرب المذكورات العلم فى قوله ( من بعد ما جاءك من العلم ) والمراد من ذلك العلم : النبوة ، فكأنه تعالى قال : إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون آباءهم ، وأما أمر القبلة فيما تقدم ذكره البتة ( وثانيها ) أن الله تعالى ما أخبر فى القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور فى التوراة والإنجيل ، وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ مذكورة فى التوراة والإنجيل ، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى ( وثالثها ) أن المعجزات لا تدل أول دلائلها إلا على صدق محمد عليه السلام ، فلما أمر القبلة فذلك إنما يثبت لأنه أحد ما جاء به محمد ﷺ فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى .

أما قوله تعالى ( وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) فاعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول فمنهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه ، ومنهم من بقي على كفره ، ومن آمن لا يوصف بكتان الحق ، وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره ، لا جرم نال الله تعالى ( وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) فوصف اليمض بذلك ، ودل بقوله ( ليكتمون الحق ) على سبيل الذم ، على أن كتمان الحق فى الدين محظور إذا أمكن إظهاره ، واختلفوا فى الكتم فقبل : أمر محمد ﷺ ، وقيل أمر القبلة وقد استقصينا فى هذه المسألة .

أما قوله ( الحق من ربك ) ففيه مائتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ محتمل أن يكون ( الحق ) خبر مبتدأ محذوف ، أي هو الحق ، وقوله

وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاسْتَخَفُّوا حَيْثُ رَأَيْتُمْ آيَاتِ يَكُرُّ اللَّهُ حَيْثُ  
إِنْ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٤﴾

( من ربك ) يجوز أن يكون حبراً بعيد خبر ، وأن يكون حالاً ، ويجوز أيضاً أن يكون مبتدأ  
حبره ( من ربك ) وقراً على رضى الله عنه ( الحق من ربك ) على الابدال من الأول ، أي  
يكتفون الحق من ربك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الألف واللام في قوله ( الحق ) فيه وجهان ( الأول ) أن يكون  
للعهد ، والإشارة إلى الحق الذي عليه رسول الله ﷺ أو إلى الحق الذي في قوله ( ليكنتمون  
الحق ) أي هذا الذي يكتفونوه هو الحق من ربك ، وأن يكون للجنس على معنى : الحق من  
الله تعالى لا من غيره يعني إن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه وما لم يثبت أنه  
من الله كالذي عليه أهل الكتاب فهو باطل .

أما قوله ( فلا تكونن من المشركين ) ففيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( فلا تكونن من المشركين ) في ماذا حثفوا فيه على قول ( أحدها )  
فلا تكونن من المشركين في أن الدين قد دم ذكرهم علموا صحة نبوتك ، وأن بعضهم عاند  
وكتم ، فله الحسن ( وثانيها ) بل يرجع إلى أمر القبله ( وثالثها ) إلى صحة نبوته وشريعته . وهذا  
هو الأرجح لأن أقرب المذكورات إليه قوله ( الحق من ربك ) فإذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما  
تشتعل عليه من قرآن ووحى وشريعة ، فقوله ( فلا تكونن من المشركين ) وجب أن يكون  
راجعاً إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وإن جاء عن الامتراء فلا بد من ذلك على أنه كان شاكاً فيه ،  
وقد تقدم الثبوت في بيان هذه المسألة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولكل وجهة هو موليها فاستلوا إليها تكسروا آيات ياكه انه جميعاً ين الله  
على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ( ولكل ) وفيه مسائلان

ز المسألة الأولى ﴿ إنما قال ( ولكل ) ولم يقل لكل قوم أو أمه لأنه معروف المعنى عندهم  
فلم يضر حذف المضاف إليه وهو كثير في كلامهم كقوله ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فيه أربعة أوجه ( أحدها ) أنه يتناول جميع الفرق ، أعني  
المسلمين واليهود والنصارى والمشركين . وهو قول الاسم ، قال : لأن في المشركين من كان يعبد  
الأصنام وينتسب بذلك إلى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم في قوله ( هؤلاء شفعألونا عند



الله ( وثانيها ) وهو قول أكثر علماء التابعين ، أن المراد أهل الكتاب وهم : المسلمون واليهود والنصارى ، والمشركون غير داخلين في ( وثالثها ) قال بعضهم : المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أي جهة من الكعبة يصلي إليها : جنوبية أو شمالية ، أو شرقية أو غربية ، واحتجوا على هذا القول بوجهين ( الأول ) قوله تعالى ( هو مولياها ) يعني الله مولياها وقولية الله لم تحصل إلا في الكعبة ، لأن ما عداها تولية الشيطان ( الثاني ) أن الله تعالى عفيه بقوله ( فاستبقوا الخيرات ) والظاهر أن المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة ، والجهات الموصوفة بالمغيرة ليست إلا جهات الكعبة ( ورابعها ) قال آخرون : ولكل وجهة أي لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبله ، قبلة المقربين : العرش ، وقبلة الروحانيين : الكرسي ، وقبلة الكرويين : البيت المعمور ، وقبلة الأنبياء الذين قبلك بيت المقدس ، وقبلتك الكعبة .

أما قوله تعالى ( وجهة ) ففيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فرى ، ( ولكل وجهة ) على الإضافة والمعنى : وكل وجهة هو مولياها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك : لزيد ضربت ، ولزيد أبوه ضارب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القراء : وجهة ، ووجه بمعنى واحد ، واختلفوا في المراد فقال الحسن : المراد التهاج والشرع ، وهو كقوله تعالى ( لكل أمة جعلنا منسكاً ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) والمراد منه أن للشرائع مصالح ، فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص ، وكما اختلف بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضاً اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة إلى شخص واحد ، فلهذا صح القول بالنسخ والتغير ، وقال الباقر : المراد منه أمر القبلة ، لأنه تقدم قوله تعالى ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) فهذه الوجهة يجب أن تكون عمولة على ذلك .

أما قوله ( هو مولياها ) ففيه وجهان ( الأول ) أنه عائد إلى الكل ، أي ولكل أحد وجهة هو مولى وجهه إليها ( الثاني ) أنه عائد إلى اسم الله تعالى ، أي الله تعالى يوليها إياه ، وتقدير الكلام على الوجه الأول أن نقول : أن لكل منكم وجهة أي جهة من القبلة هو مولياها ، أي هو مستقبلها . ومتوجه إليها لصلاته التي هو مضرب بها إلى ربه ، وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه ، فلا سبيل إلى اجتماعكم على قبلة واحدة ، مع لزوم الأديان المختلفة ( فاستبقوا الخيرات ) أي فالزموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فلتعرفكم قبيلة إبراهيم وأما في الآخرة فلتشربوا العظم الذي تأخضون على

انقيادكم لأوامره فإن رى الله مرجعكم ، وأبياً تكونوا من جهات الأرض يأتكم الله جميعاً في صعيد القيامة ، فنفصل بين الحزب منكم والمبطل ، حتى يشير من الطبع منكم ومن العصي ، ومن المصيب منكم ومن المخفي ، ، إنه على ذلك قادر ، ومن قال هذا التأويل قال : فرد أن لكل من أهل المال وجهة قد اختارها ، إما بشرية وإما جهوية ، فستسبم تؤخذون بفعل غيركم ، فالأهل أعماهم ولكم أعماكم ، وإما تفريز الكلام على الوجه الثاني أعني أن يكون الضمير في قوله ( هو موليه ) عائداً إلى الله تعالى فهذه وجهان ( الأول ) أن الله تعالى عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبيلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة بوليها الله تعالى عبده ، إذا شاء بشعله على حسب ما يعلمه صلاحاً فالجهتان من الله تعالى وهو الذي وى وجوه عباده إنهم ، فاستبقوا الخيرات بالاستعداد لأمر الله في الحاليتين ، فإن انقبادكم خيرت لكم ، ولا تلظنوا إلى مطاعن هؤلاء الذين يقولون ( ما ولاهم عن قبلتهم ) فإن الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعاً في عرصة القيامة ، فيفصل بينكم ( الثاني ) أنا إذا فسرنا قوله ( ولكل وجهة ) بجهات الكعبة ونواحيها : كان المعنى : ولكل قوم منكم معشر المسلمين وجهة ، أي ناحية من الكعبة ( فاستبقوا الخيرات ) باستوجه إليها من جميع النواحي ، فأنها وإن اختصت بعد أن تؤدي إلى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نيأتهم فهو يحشرهم جميعاً ويبيهم على أعماهم .

وأما قوله تعالى ( هو موليه ) أي هو موليتها وجهه فاستعنى عن ذكر لوجه قال الفراء أي مستعملها وقال أبو محاذ : موليا على معنى متوليها يقال : قد تولاه ورعيها واتبعها ، وفي قراءة عبد الله بن عامر الشعبي ( هو مولاها ) وهي قراءة ابن عباس وأبي جعفر وعبد بن علي الباقرون وفي قراءة الثوري ( موليه ) والحفراء ابن عامر معبداً ( أحدهما ) أن ما وليته فقد ولاك ، لأن معنى وليته أي جعلته بحيث تليه وإذا صار هذا بحيث يلي ذلك فذلك أيضاً يلي هذا ، فإذن قد روى كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى ( فقلن آدم من ربه كلمات ) ولا لا يبان عهدي الطائرين ( والظالمون ، وهذا قول الفراء ) ( والثاني ) ( هو موليه ) أي قد زينت له تلك الجهة وحسبت إليه ، أي صارت بحيث يحبها ويرعها .

أما قوله ( فاستبقوا الخيرات ) فمعناه لأمر بتباعد إلى الطاعة في وقتها ، واعلم أن أداء الصلاة في أول الوقت عند الشافعي وصبي الله عنه أفضل ، خلافاً لأبي حنيفة ، واحتج الشافعي بوجوه : ( أولها ) أن الصلاة خير لقوله بجملة الصلاة خير موضوع ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديمه أفضل لقوله تعالى ( فاستبقوا الخيرات ) وظاهر الأمر للوجوب ، فإذا لم يتحقق فلا أقل من التنب ( وثانيها ) قوله ( سافروا إلى منفرة من ربكم ) ومعناه إلى ما يوجب المنفرة والصلاة مما يوجب المنفرة فوجب أن تكون السابقة إليها مندوبة ( وثالثها ) قوله تعالى

( والسابقون السابقون أولئك المقربون ) ولا شك أن المراد من السابقون في الطاعات ، ولا شك أن الصلاة من الطاعات ، وقوله تعالى ( أولئك المقربون ) بعيد الحصر ، فمعناه أنه لا يقرب عند الله إلا السابقون وبذلك يدل على أن كمال الفضل موطئ بالمسابقة ( ورباعيا ) قوله تعالى ( وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ) والمعنى : وسارعوا إلى ما يوجب المغفرة ، ولا شك أن الصلاة كذلك ، فكانت المسارعة بها مأمورة ( وخامسا ) أنه مدح الأنبياء المتقدمين بقوله تعالى ( إنيهم كانوا يسارعون في الحيرات ) ولا شك أن الصلاة من الحيرات ، لقوله عليه السلام « خير أعمالكم الصلاة » ( وسادسا ) أنه تعالى ذم إبليس في ترك المسارعة فقال ( ما منعك أن تسجد إذ أمرتك ) وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب للندم ( وسابعا ) قوله تعالى ( حافظوا على الصلوات ) والحفاظ لا يحصل إلا بالمتعجيل ، ليؤمن الغفوت بالنسيان وماثر الأشغال ( وثامنا ) قوله تعالى « حكاية عن موسى عليه السلام » ( وعجلت إليك رب لترضى ) قلت : أن الاستعجال أولى ( وثاسعا ) قوله تعالى ( لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ) ههنا أن المسابقة سبب لمزيد الفضيلة فكذا في هذه الصورة ( وعاشرها ) ما روى عمر وجريير عن عبد الله وأبي مخنف عن النبي ﷺ أنه قال ، الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره غضو الله ، قال لصديق رضي الله عنه : رضوان الله أحب إلي من عفوه قال الشافعي رضي الله عنه : رضوان الله إنما يكون للمعصين والعفو يوشك أن يكون عن المفصرين فإن قبل هذا احتجاج في غير موضعه لأنه يقتضي أن يأتي بالناخير ، وإجماعنا أنه لا يأتي فلم يبق إلا أن يكون معناه أن الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة ، وما كان كذلك فلا شك أنه يوجب رضوان الله ، فكان الناحية موحيا للعفو والرضوان ، والتقديم موحيا للرضوان دون العفو فكان الناحية أولى قلنا : هذا ضعيف من وجوه ( الأول ) أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل وذلك لم يقله أحد ( الثاني ) أنه عدم المسارعة الامتنان بشبه عدم الإلتفات ، وذلك يقتضي العفان ، إلا أنه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء ( الثالث ) أن تفسير أبي بكر الصديق رضي الله عنه ببطل هذا التويل الذي ذكره .

في الحادي عشر في روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « يا علي ثلاث لا تزخرفن : الصلاة إذا أتت ، والحج إذا حشرت ، والأيم إذا وجدت فما كفوها » .

في الثاني عشر في روى عن ابن مسعود أنه سأل الرسول ﷺ فقال : أي الأعمال أفضل ؟ فقال : الصلاة ليلاتها الأول .

في الثالث عشر في روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : إن الرجل ليصلي الصلاة وقد

قله من أول الوقت ما هو خير له من أهله وماله .

﴿ الرابع عشر ﴾ قال عليه السلام : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فمن كان أسبق في الطاعة كان هو الذي من عمل الطاعة في ذلك الوقت ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب المتأخر .

﴿ الخامس عشر ﴾ إنا توافقنا على أن أحد أسباب التفضيلة فيما بين الصحابة السابقة إلى الإسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق إسلاماً أم علياً ، وما ذاك إلا اتفاقهم على أن المسابقة في الصلوة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا .

﴿ السادس عشر ﴾ قوله عليه السلام في خطبة له : « يادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تستقلوا ، ولا شك أن الصلوة من الأعمال الصالحة .

﴿ السابع عشر ﴾ أن تعجيل حقوق الأديين أفضل من تأخيرها ، فوجب أن يكون الحال في أداء حقوق الله تعالى كذلك ، والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم .

﴿ الثامن عشر ﴾ أن المبادرة والمصارعة إلى الصلوة إظهار للمحرص على الطاعة ، والولوع بها ، والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها ، فيكون الأول أولى .

﴿ التاسع عشر ﴾ أن الاحتياط في تعجيل الصلوة لأن إذا أدأها في أول الوقت تفرغت ذمته ، فإذا أخرها معرض له شغل تمنعه عن ألتائها فيبقى التوجب في ذمته ، فالتوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك أنه أولى .

﴿ العشرون ﴾ أجمعنا في صوم رمضان أن تعجيله أفضل من تأخيره وذلك لأن المريض يجوز له أن يفطر ويؤخر الصوم ، ويجوز له أن يعجل ويصوم في الحال ، ثم أجمعنا على أن التعجيل في الصوم أفضل على ما قال ( وأن تصوموا خير لكم ) فوجب أيضاً أن يكون التعجيل في الصلوة أولى فإن قيل : تنتقض هذه الدلائل القياسية بالظهور في شدة الحر ، أو بما إذا حصل له رجاء إدراك الجماعة أو وجود الماء ، قلنا : التأخير ثبت في هذه المواضع لأمر عارضة ، وكلامنا في مقتضى الأصل .

﴿ الحادي والعشرون ﴾ المصلحة إلى الامتثال أحسن في العرف من ترك المصلحة ، فوجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » .

في النبي والمؤمنين . صلاة كملت شرطها فوجب أدائها في أول الوقت ، كالمعصية فيه احتراز عن الظهور في شدة الحر ، لأنه إما يستحب التأخير إذا أراد أن يسلمها في المسجد لأجل أن التفتي إلى المسجد في شدة الحر كالمعصية ، إما إذا صلاها في داره فالتعميل أفضل ، وبه احتراز عن يدافع لأحسين ، وحصره الصعاب وبه معنى هذا المعنى أيضاً ، وكذلك التيمم إذا كان على ثقة من وجود الماء . وكذلك إذا توقع حضور الجماعة فإن التكبير له يحصل في هذه الصورة ، فهذه هي الأدلة الدالة على أن التسعة أفضل ، ولذكر كل واحد من الأصول :

أما صلاة الفجر فقال محمد بن المنجد : أن يدخل بها بالتغلب ، ويخرج منها بالانقار . فإن أراد الانقار على أحد الوقتين فالإسعاد أفضل ، وقال الشافعي رضي الله عنه : التيمم أفضل ، وهو مدع أبي بكر وعمر وبه قال مالك وأحمد ، واحتج الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه ( أحدها ) ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النساء متفعدات يمر وطهر ما يعرف من العنق ، قال غيري : أنه في كتاب شرح السنة : متفعدات ثم وجهي أبي متفعدات ، ماكسيتها ، والشفيع ذلك قوله الأشعث ، في الروط : الزيادة الواسعة ، واحدها مرط ، والغسل : فصفة آخر الليل ، فإن قيل : كان هذا في ابتدء الإسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ما يحسن كيلا يعرفن . وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالنساء ، ثم لما نهي عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا : الأصل المروغ إليه في إثبات جميع الأحكام عدم التبع ، ولولا هذا الأصل لما حيز الاستدلال بنهي ، من الدلائل الشرعية ( وثالثها ) ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحر نائم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعدا إلى الصلاة ، قال قلت : كم كان عدد ذلك ، قال : ثمان خمسين آية ، وهذا يدل أيضاً على التيمم ( وثالثها ) ما روى عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ثم أسفر مرة ، ثم لم يعد إلى الإسعاد حتى قبضة الله تعالى ( ورابعها ) أنه تعالى مدح المسفرين بالأسفار فقال : ( والمسفرين بالأسفار ) ، ومع التمكن للنوم فقال : ( تنجاني جنوبي من الباطح يدعونهم حوقاً وطعماً ) ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ترك النوم إذا لم يضره الغرض أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى بقوله القريبون إليّ يمشي آدم ، ما فترضت عليهم ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون التغلب أفضل ( وخامسها ) أن النوم في ذلك الوقت أصيب ، فيكون تركه أشق ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر ، لقوله عليه السلام أفضل عبادات أحزها ، أي أشقها ، واحتج أبو حنيفة بوجوه ( أحدها ) قوله عليه السلام : أسفروا بفجره أعظم للأجر ، ( وثانيها ) روى عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر

مادة لغة فعلية . ثم قال ابن مسعود . ما زالت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبثتها إلا صلاة العجر . فإنه صلاها يومئذ بعير ميقاتها ( وثالثها ) عن ابن مسعود قال . ما زالت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظوا عن النبي صلى الله عليه وسلم حلفوا بالفجر ( ورابعها ) عن أبي بكر رضي الله عنه أنه صلى العجر فقرا أن عمران ، فقالوا : كذبت الشمس أن تطلع ، فقال لم طمعت ثم تحدثنا عاقلين . وعن غير أنه قرأ سورة فاتتوا الشمس ، فقال : لو ضمت له نجدا عافين ( وخامسها ) لأن تأخير الصلاة يستعمل على فضلة الانتظار ، وذلك عليه السلام . المنتظر للصلاة كما هو في الصلاة . فمن أخر لصلاة عن أول وقتها فقد انتظر الصلاة أولا ثم بدأ تأخيرها في أول الوقت فقد فإنه فضل الانتظار ( وستدها ) أن التأخير يفضي إلى كثرة الجفاعة موجب أن يكون أول تحصيله لأفضل الجفاعة ( وسادسها ) أن التغلب يفضي على الناس . لأنه إذا كان الصلاة في وقت الغلب احتج الإنسان إلى أن يتوصا بالليل حتى يبرأ للصلاة بعد طلوع الفجر ، والخرج معنى شرعا ( وثامسها ) أنه تكره الصلاة بعد صلاة الفجر هذه صلى وقت الإسفار فإنه يقل وقت الكراهة ، وإذا صلى بالتغلب فإنه يكثر وقت الكراهة .

( والجواب عن الأول ) أن الفجر اسم للنور الذي يضيء به ظلام المشرق . قال الفجر إنما يكون فجر لو كانت الظلمة باقية في الهواء . فأما إذا زالت الظلمة بالكلية واستار الهواء لم يكن ذلك فجرا ، وأما الأسفار فهو عبارة عن الطهور ، يقال : أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت عنه . إذا ثبت هذا فنقول : ظهور الفجر إنما يكون عند بقاء الظلام في الهواء ، فإن الظلام كليا كان أشد كان النور الذي يظهر فيها بين ذلك الظلام أشد . فنقول : أسفروا بالفجر ، يجب أن يكون عمولا عن التغلب ، أي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثوابا ، وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أول الفجر ، وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه أن الإسفار المذكور في الحديث عمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه . والذي يدل على ما قلنا أن أداء الصلاة في ذلك الوقت أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا ، وأما تأخير الصلاة إلى وقت التزوير فهو عادة أهل الكس ، فكيف يمكن أن يقول الشارح : إن الكسل أفضل من الجهد في الطاعة .

( والجواب عن الثاني ) وهو قول ابن مسعود : حافظوا على التزوير بالفجر ، فجوابه هذا الذي قورناه لأن التزوير بالفجر إنما يحصل في أول الوقت . فأما عند اعتلاء العالم من النور فإنه لا يسمى ذلك فجرا ، وأما ما ذكره الوجه فهي معارضة ببعض ما قد علمناه والله أعلم .

أما قوله تعالى ( أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ) فهو وعد لأهل الطاعة ، ووعد لأهل

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوِّلْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّمَا لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَحْيٌ  
 اللَّهُ يَغْفِلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوِّلْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ  
 وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا  
 مِنْهُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنُوا بَعِثِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

المعصية ، كأنه تعالى قال : استقيم أيها المحققون والعارفون بالسيرة والخريجة الحيرات وتحملوا  
 فيها الشاق لتصلوا يوم القيامة إلى ماكنكم عند الله من أنواع الكرامة والرضى ، ثم إنه سبحانه  
 حقق بقوله ( إن الله على كل شيء قدير ) وذلك لأن الإعادة في نفسها ممكنة وهو قادر على جميع  
 الممكنات ، فوجب أن يكون قادراً على الإعادة ، وأما الناس المستبطة من هذه الآية ، فقد  
 ذكرناها في قوله تعالى ( ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم وإن الله على كل شيء قدير ) .

قوله تعالى ﴿ ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله  
 بغافل عما تعملون ﴾ . ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام . وحيت ما كنتم تولىوا  
 وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تحشوهم واخشوني ولأنهم  
 نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون ﴿ ١٦ ﴾ .

اعلم أن أول ما في هذه الآية من البحث أن الله تعالى قال قبل هذه الآيات ( قد يرى  
 غلب وجهك في السماء فلو ليأتك غلة ترضاعها قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم  
 قولوا وجوهكم شطره وإن الذين أتوا بالكتاب ليصدقون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما  
 تعملون ) وذكر ههنا ثانياً قوله تعالى ( ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه  
 للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ) ثم ذكر ثالثاً قوله ( ومن حيث خرجت قول وجهك  
 شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم قولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ) فهل  
 في هذا التكرار فائدة أم لا ؟ وللغناء فيه أقوال ( أحدها ) أن الأحوال ثلاثة ( أوهـا ) أن  
 يكون الإتيان في المسجد الحرام ( وثانيها ) أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد  
 ( وثالثها ) أن يخرج عن البلد إلى قطار الأرض ، فالأية الأولى محمولة على الحالة الأولى ،

والثانية على الثانية ، والثالثة على الثالثة ، لأنه قد كان ينوهم أن المغرب حرمة لا تثبت فيها للعبد ، فلاجل إزالة هذا النورهم كرر الله تعالى هذه الآيات .

( والجواب الثاني ) أنه سبحانه إنما أعاد ذلك ثلاث مرات لأنه علق بها كل مرة عائدة وثالثة إما في المرة الأولى فيمن أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نوح محمد ﷺ وأمر هذه القبلة حتى ، لأهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل ، وهذا في المرة الثانية فيمن أنه تعالى يشهد أن ذلك حتى ، وشهادة الله بكونه حقاً مغيرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقاً ، وأما في المرة الثالثة فيمن أنه إنما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة ، فمما اختلفت هذه الفوائد حيث أعادتها لأجل أن يترتب في كل واحدة من القرات واحدة من هذه الفوائد ، وتظيره قوله تعالى ( فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثعناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم عما يكسبون ) .

( والجواب الثالث ) أنه تعالى قال في الآية الأولى ( فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) فكانت وما يخطر ببال جامع أن الله تعالى إنما فعل ذلك طلباً لرضا محمد ﷺ لأنه قال ( فلنولينك قبلة ترضاها ) فإذن الله تعالى هذا النورهم المعاند بقوله ( ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه لالحق من ربك ) أي نحن ما حولناك إلى هذه القبلة بمجرد رضاك ، بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق الذي لا يحد عنه فاستباليها نيس لأجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي إنما يفهمون عليها بمجرد الهوى والتميل ، ثم أنه تعالى قال ثانياً ( ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) والمراد فومواعلى هذه القبلة في جميع الأزمنة والأوقات ، ولا تولوا فيصير ذلك التول سبباً للطعن في دينكم ، والحاصل أن الآية السابعة أمر بالدوام في جميع الأمكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة والأمكنة ، والثالثة أمر بالدوام في جميع الأزمنة وزشعار بأن هذا لا يصير منسوخاً البتة .

( والجواب الرابع ) أن الأمر الأول مفرون بإكرامه إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة أبيهم إبراهيم عليه السلام والثاني مفرون بقوله تعالى ( ولكل وجهة هو موليها ) أي لكل صاحب دعوة وملة فبما يتوجه إليها فتوجهوا أنتم إلى أشرف انخبات التي بعنم الله تعالى أنها حق وذلك هو قوته ( ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه لالحق من ربك ) والثالث مفرون بقطع الله تعالى حجة من خاصه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه عللاً ثلاثاً قرن بكل واحدة منها أمر بالتزام القبلة نظيره 'ن يقال : ألزم هذه القبلة فإنها بالقبلة التي



كبت نهيها ، ثم يقال الزم هذه القبلة لأنها قبلة الحق لا عبلة أهوى ، وهو قوله ( وإنه للحق من ربك ) ثم يقول : الزم هذه القبلة فإن في لزومك إياها انقطاع حجاج اليهود عنك ، وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى ( فبأي آلاء ربكم تكذبون ) وكذلك ما كرر في قوله تعالى ( إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ) .

( والجواب الخامس ) أن هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة إلى التكرار لأجل التأكيد والتغريب وإزالة الشبهة وإيضاح البيئات .

أما قوله تعالى ( وما الله يخافل عما نصبولون ) يعني ما يحسد هؤلاء المعاندون الذين يكتسبون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ( ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ) ويأثم من اشتاق إلى مولده ودين أبياته فإن الله عالم بهذا فأنزل ما أبطله وكشف عن وهنه وضممه .

أما قوله ( لئلا يكون للناس عليكم حجة ) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا الكلام يروم حجاجاً وكلاماً تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فأراد الله تعالى أن يبين أن تلك الحجة تزول الآن باستبدال الكعبة ، وفي كيفية تلك الحجة روايات ( أحدها ) أن اليهود قالوا نخالفنا في ديننا ويتبع ثلثنا ( وثانيها ) قالوا ألم ينر محمد أمين يتوجه في صلاته حتى هديناه ( وثالثها ) أن العرب قالوا إنه كان يقول : أنا عبي دين إبراهيم والآن ترك التوجه إلى الكعبة ، ومن ترك التوجه إلى الكعبة فقد ترك دين إبراهيم عليه السلام فصارت هذه التوجه وسائل لهم إلى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام ، إلا أن الله تعالى لما عظم أن الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه إلى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين ، لأن قولهم لا يؤثر في المصالح ، وقد بيا من قبل تلك المصلحة ، وهي تميز من اتبعه بكمه من أقام على تكديبه فإن ذلك الاستياز ما كان يظهر إلا بهذا الخس ولما انقض عليه الصلاة والسلام إلى المدينة تغيرت المصلحة فانتقضت الحكمة لمحويل القينة إلى الكعبة ، فلهذا قال الله تعالى ( لئلا يكون للناس عليكم حجة ) يعني تلك الشبهة التي ذكرها تزول بسبب هذا التحويل ، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أنه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى ، وهو قول بعض العرب : إن محمداً عليه الصلاة والسلام عاد إلى ديننا في الكعبة وسيعود إلى ديننا بالكعبة وكان اتسمك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سبباً للعداء على الجهول والكفر ، وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) فلا جرم قال الله تعالى ( إلا الذين آمنوا وضمموا منهم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : فما نافع ( لئلا ) بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فوائدها قبلها بآء والباقون بالهمزة وهو الأصل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : ( لئلا ) موضعه نصب ، والمعامل فيه ( ولوا ) أي ولو اللاتلا ، وقال الزجاج التفسير . عرفتمكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : قيل : الناس هم أهل الكتاب عن فتادة والربيع وقيل : هو على العموم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : مهنا سؤال ، وهو أن شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة ، فكيف يجوز استثنائها عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على أقوال ( الأول ) أنه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه :

( الوجه الأول ) : أن الحجة كما أنها قد تكون صحيحة ، قد تكون باطلة ، قال الله تعالى ( حججهم داعية عند ربهم ) وقال تعالى ( فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ) والحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي أن يكون الذي يورد المبطل يسمى بالحجة ولأن الحجة اشتقاقها من حجة إذا علا عليه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة ، وقال بعضهم إنها مأخوذة من محجة الطريق ، فكل كلام يتخذه الإنسان مسلكاً لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة ، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء منصلاً .

( الوجه الثاني ) : في تقرير أنه استثناء متصل : أن المراد بالناس أهل الكتاب فإنهم وجدوا في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حولت ، بطلت حججهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كثموا ما عرفوا عن أبي روق .

( الوجه الثالث ) : أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة ساء لها الله ( حجة ) بناء على معتقدتهم أو لعله تعالى ساءها ( حجة ) نهكها بهم .

( الوجه الرابع ) : أراد بالحجة المحجة والمجادلة فقال ( لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم ) فإنهم يحاجونكم بالباطل .

( القول الثاني ) : أنه استثناء منقطع ، ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة ، وهو كقوله تعالى ( ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ) وقال الشافعي :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من فراق الكتاب

ومعناه : لكن سيوفهم فلول وليس بعيب ويقال له ما على حق إلا التعدي يعني لكنه يتعدى ويطعم ، ويطعمه أيضاً قوله تعالى ( إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ) وقال ( لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ) وهذا الترخ من الكلام عادة مشهورة للعرب .

( القول الثالث ) زعم أبو عبيدة أن ( إلا ) بمعنى الواو كأنه تعالى قال لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا وانشد .

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أبيب إلا الفرقدان

يعني : وانفرقدان

( القول الرابع ) قال قطرب - مرفوع ( الذين ) خفض لأنه بدل من الكفاف والميم في عليكم كأنه قيل : لئلا يكون عليكم حجة إلا الذين ظلموا فإنه يكون حجة عليهم وهم الكفار ، قال علي ابن عيسى : هذان الوجهان بعيدان .

أما قوله تعالى ( فلا تخشوهم واخشوني ) فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره عن يتعنت ويميل ويحاج ، ولا تخافوا مطاعهم في قبلكم لأنهم لا يبرونكم واخشوني . يعني احذروا عقابي إن أنتم عدوئهم عيا الزمكم وفرضت عليكم ، وهذه الآية تدل على أن الواجب على المرء في كل أفعاله وتركه أن ينصب بين عبيه : خشية عقاب الله : وأن يعلم أنه ليس في بد الخلق شيء البتة ، وأن لا يكون مشتغل بالقلبه بهم ، ولا ملغى في أخطار إليهم .

أما قوله تعالى ( ولأنتم نعمتي عليكم ) فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه ( أحدها ) أنه راجع إلى قوله تعالى ( لئلا يكون للناس عليكم حجة ، ولأنتم نعمتي عليكم ) فيبين الله تعالى أنه حوهم إلى هذه الكعبة لما بين الحكمتين ( إحداهما ) لا تظن أن حجتهم عنه ( والثانية ) إتمام النعمة ، وقد بين أبو مسلم بن بحر الأصفهاني ما في ذلك من النعمة ، وهو أن القدم كانوا يفتخرون بالتباعد إلههم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول بني إلى بيت القدس خضعهم ضعف قلب ، ولذلك كان النبي ﷺ يحب التحول إلى الكعبة لما فيه من شرف لبقعة فهذا موضع النعمة ( وثانيها ) أن متعلق اللام محذوف ، معناه : وإتمام النعمة عليكم وإرادتي امتدائكم أمرتكم بذلك ( وثالثها ) أن يعطف على علة مفترقة : كأنه قيل - ونخشوني لأوتقكم ولأنتم نعمتي عليكم ، والقول الأول أقرب إلى الصواب فإن قيل : إنه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله ﷺ ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ) فيبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم ،

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥٦﴾

نكتب قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية ( ولأنهم نعمتمني عليكم ) قلنا : تمام النعمة اللطيفة في كل وقت هو الذي يخصه به ، وفي الحديث « تمام النعمة دخول الجنة » وعن علي رضي الله عنه : تمام النعمة الموت على الإسلام .

واعلم أن الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله من التشكك في صلاة الرسول وصلاة أمته إل بيت المقدس ، فإن كان مراده أن الفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد أصاب ، لأن شيئاً من الفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه ، وإن أراد به إنكراه أصلاً ، ليعيد . لأن التأخير في ذلك قريبة من المتواتر ، ولأنهم مسلم رحمه الله أن ينع الثواتر ، وعند ذلك يقول : لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على غير الواحد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً مما لم تعلموا تعلمون ﴾ .

اعلم أنا قد بينا أن الله تعالى استدلل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه : بعضها الزامية وهو أن هذا الدين دين إبراهيم فوجب قبوله ، وهو المراد بقوله ( ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ) وبعضها برهانية وهو قوله ( قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأصفياء ) ثم إنه سبحانه وتعالى عطف هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم ( إحداهما ) قوله ( وقالوا كونوا هوداً أو نصارى ) ( والثانية ) استدلالهم بإنكار النسخ على التشكيك في هذه الشريعة ، وهو قوله ( يقول السفهاء من الناس ما ولاهم من قبلهم التي كانوا عليها ) وأجيب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك ، لأن أعظم الشبهة لليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام إنكار النسخ ، فلا جرم أطلب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة . ونجس ذلك الجواب بقوله ( ولأنهم نعمتمني عليكم ) فصل هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيهاً على عظيم نعم الله تعالى ، ولا شك أن أشد استمالة لحصول العز والشرف في الدنيا ، والتخلص في الآخرة والمهانة يكون مرغوباً فيه ، وعند اجتماع الأمرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب .

أما قوله ( كما أرسلنا ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الکاف إما أن يتعلق بما قبله أو بما بعده ، فإن قلنا : إنه متعلق بما قبله فبوجود ( الأول ) أنه راجع إلى قوله ( ولأتم نعمتي علیکم ) أي ولأتم نعمتي علیکم في الدنيا بحصول الشرف ، وفي الآخرة بالقرور بالثواب ، کیا 'أتممتها' علیکم في الدنيا بإرسال الرسول ( الثاني ) أن إبراهيم عليه السلام قال ( ربما وأبخت فیهم رسولاً منهم يتلو علیهم آیاتک وبرکیهم ) وقال أيضاً ( ومن ذریتنا أمة مسلمة لك وأرأنا منسکنا ) فکذبه تعالى قال : ولأتم نعمتي علیکم ببيان الشرائع ، وأهديکم إلى الدین إجابة لدعوة إبراهيم ، کیا 'أرسلنا فیکم رسولاً إجابة لدعوته عن ابن حریز ( الثالث ) قو ل أبي مسلم الأصفهانی ، وهو أن التقدير : وكذلك جعلناکم أمة وسطاً کیا 'أرسلنا فیکم رسولاً ، أي کیا 'أرسلنا فیکم رسولاً من شأنه وصفه کذا وكذا' ، فکذلك جعلناکم أمة وسطاً ، وأما إن قلنا إنه متعلق بما بعده ، والتقدير : کیا 'أرسلنا فیکم رسولاً معکم يعلمکم الدین والشرع ، فاذکرونی أذکرکم وهو اختيار الأصم وتفريره إنکم کتم علی صورة لا تتلون کتاباً ، ولا تعلمون رسولاً ، ومحمد ﷺ رجل معکم لبس بصاحب کتاب ، ثم أتاکم بأعجب الآيات فتوفو علیکم بسلامتکم وفيه ما فی کتب الأنبياء ، وفيه الخبر عن أحواله ، وفيه التنبيه علی دلالة الترحید والمعاد وفيه التنبيه علی الأخلاق الشریفة ، والنهي عن أخلاق السفهاء ، وفي ذلك أعظم البرهان علی صدقه فقال : کیا 'أولینکم هذه النعمة وجعلتها لکم دليلاً ، فاذکرونی بالشکر علیها ، اذکرکم برحمتي ونوایي ، والذي یؤكدہ قوله تعالى ( لقد من الله علی المؤمنین إذ بعث فیهم رسولاً منهم ) فلما ذکرهم هذه النعمة وإنه ، أمرهم فی مقابلتها بالذکر والشکر فإن قيل ( کیا ) هل يجوز أن یكون جواباً ؟ قلنا : جوزه القراء وجعلی لأذکرونی جوابین ( أحدهما ) ( کیا ) ( والثانی ) ( اذکرکم ) ووجه ذلك لأنه أوجب علیهم الذکر لیدکرهم الله برحمته ، ولـ سلب من نعمته ، قال القاضي : والوجه الأول أول لأنه قبل الکلام إذا وجد ما يتم به الکلام من غیر فصل فتعلقه به أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فی وجه التشبيه قولان إن قلنا الکاف متعلق بقوله ولأتم نعمتي کان المعنی أن النعمة فی أمر القيلة کالنعمه بالترسعة لأنه تعالى یفعل الأصلح ، وإن قلنا إنه متعلق بقوله تعالى ( اذکرونی ) دل ذلك علی أن النعمة بالذکر حاربه بحری النعمة بالترسعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( ما ) فی قوله ( کیا 'أرسلنا' ) مصدریة کأنه قیل : کأرسلنا فیکم ، ومجتمل أن تكون کافه .

## فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿٣٧﴾

أما قوله تعالى ( فذكروني ) فالمراد به العرب وكذلك قول ( شكركم ) وفي إرساله فيهم ومنهم . نعم عظيمة عليهم إذ قسم فيه أشرف ، ولأن المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من الإقبال لتغير فيعت الله تعالى من واسطتهم ليكونوا إلى المضيول أقرب .

أما قوله تعالى ( يثو عليكم آياتنا ) فاعلم أنه من أعظم النعم لأنه معجزة باقية ، ولأنه ينل فينادى به العبادات ، ولأنه ينل فيستفاد منه جميع العظم ، ولأنه ينل فيستفاد منه جامع الأخلاق الحميدة ، فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة .

أما قوله ( ويذكركم ) ففيه أقوال ( أحدها ) أنه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما إذا شكروا به صاروا أزكياء عن الحسن ( وثانيها ) يذكركم بأشياء والمدح ، أي يعلم ما أنتم عليه من ع الحسن والأخلاق فيصممكم به ، كما يقال : إن المزمع زكي الشاهد . أي وصفه بالزكاة ( وثالثها ) أن التذكير عبارة عن التسمية . كأنه قال يذكركم ، كما قال ( إذا كنتم قليلا فكثركم ) وذلك بأن يجعلهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا ، عن أبي مسلم ، قال القاضي : وهذه الوجه غير شافية فعلمه تعالى بفعل بالطبع كل ذلك .

أما قوله تعالى ( ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) فليس يتكرر لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعلمهم إياهم ، وأما ( الحكمة ) فهي العلم بالشرعية التي يشتمل القرآن على تفصيلها ، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه ( الحكمة ) هي سنة الرسول عليه السلام .

أما قوله ( ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين غفلة من الرسل وجهالة من الأمم ، فخلقوا كانوا متحيزين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم .

قوله تعالى ﴿ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ .

اعلم أن الله تعالى كلفنا في هذه الآية بأمرين : الذكر ، والشكر ، أما الذكر فقد يكون باللسان ، وقد يكون بالقلب ، وقد يكون بالخوارج ، فذكرهم إياه باللسان أن يحمده ويسبحه ويمجده ويقرؤا كتابه ، وذكرهم إياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع ( أحدها ) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته ، وصفاته ، وينفكروا في الجواب عن شبهة القاذرة في

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٦﴾

تلك الدلائل ( وثانيها ) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعده ووعده ، فإذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في العمل من الوعد ، وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم ( وثالثها ) أن يتفكروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصبر كل فرد من ذوات المخلوقات كالمرأة المجنونة المحاذية لعالم القدس ، فإذا نظر العبد إليها انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له أما ذكرهم إياه تعالى بجوارحهم ، فهو أن تكون جوارحهم مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها ، وحالية عن الأعمال التي حرمها عنها ، وعلى هذا الوجه سمي الله تعالى الصلاة ذكراً بقوله ( فاسموا إلى ذكر الله ) فصار الأمر بقوله ( اذكروني ) متضمناً جميع الطاعات ، فلهذا روى عن سميد بن جبير أنه قال : اذكروني بطاعتي فأجبه حتى يدخل الكل فيه . أما قوله ( اذكركم ) فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع ، والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح ، وإظهار الرضا والإكرام ، وإيجاب المنزلة ، وكل ذلك داخل تحت قوله ( اذكركم ) ثم للناس في هذه الآية عبارات ( الأولى ) اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي ( الثانية ) اذكروني بالإجابة والإحسان وهو بمنزلة قوله ( ادعوني أستجب لكم ) وهو قول أبي مسلم قال : أمر أشق ما يذكره رغبين راهبين ، ورابين حائسين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء ، فإذا هم ذكره بالإخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالإحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآخرة ( الثالثة ) اذكروني بالثناء والتمجيد اذكركم بالثناء والنعمة ( الرابعة ) اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة ( الخامسة ) اذكروني في الخلقوات اذكركم في الغنوات ( السادسة ) اذكروني في الرخاء اذكركم في البلاء ( السابعة ) اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي ، ( الثامنة ) اذكروني بمعونتي اذكركم بهدائي ( التاسعة ) اذكروني بالصبر والإخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد من الإحتصاص ( العاشرة ) اذكروني بالربوبية في المعاناة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أوجب بقوله ( اذكروني ) جميع العبادات ، وشكره ( واشكروا لي ) ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال ( استعينوا بالصبر والصلاة ) وبما خصهما بذلك لما بهما من المعونة على العبادات ، أما الصبر فهو فهم النفس على حتم الذاكرة في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المساق وتحمل الجزع ، ومن حل نفسه وعبه على هذا استدليل سهل

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٦١﴾

عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات ، وتحجب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ، ومنهم من حمله على الجهاد لأنه تعالى ذكر بعده ( ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ) وأيضاً فلأنه تعالى أمر بالتثبيت في الجهاد فقال ( إذا لقينهم فقاتلوا ) وبأنثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال ( وما كان قولهم إلا أن قاتلوا ربنا إنهم لنا ذنوب وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدارنا وانصرنا على النجوم الكافرين ) إلا أن الثبوت الذي اختاره أول لعموم اللفظ وعدم تخصيصه ، ولا استعانة بالصلاة لأنه يجب أن تفعل على طريق الحصر والتشديد للتدليل للمعبود والإخلاص له ، ويجب أن يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلّ نفسه لاحتياح المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال ( إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) ولذلك ترى أهل الخبر عند الثواب متفقين على الفرع إلى الصلاة ، ودعوى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حزبه أمر فرع إلى الصلاة .

ثم قال ( إن الله مع الصابرين ) يعني في النصر فهم كما قال ( فسيفتحكم الله وهو السميع العليم ) فكانه تعالى ضمن لهم إذا هم استعانوا على صناعته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقاً وتسيديداً وأطلقاً كما قال ( ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ) .

قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ .

هم أن هذه الآية نظير قوله في آل عمران ( بل أحياء عند ربهم يرزقون ) ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني ، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى محاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك ففلفت نفوسكم فلا تحسروا أنكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا أن قتلكم أحياء عندي ومنها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثلاثة من الأنصار ، فمن المهاجرين : عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب ، وعمر بن أبي وقاص ، وذو الشايلين ، وعمر بن نفيلة ، وعامر بن بكر ، ومهجع بن عبد الله ، ومن الأنصار : سعيد بن حبيشة ، ونيس بن عبد النضر ، وزيد بن الحرث ، وقيم بن الهمام ، وراعي بن المعلى ، وحارثة بن سراق ، ومعوذ بن عفره ، وعوف بن عفره ، وكانوا يقولون : مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى أن يقال فيهم



أنهم ماتوا وعن آخرين أن الكفار والمنافقين قتلوا : إن الناس يقتلون طلباً لمرضاة محمد من غير فائدة فبرئت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أموات) رفع لأنه غير مبتدأ بخلافه نقديره : لا تقولوا هم أموات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية أقوال :

(القول الأول) أنهم في الموت أحياء كأن الله تعالى أحبهم لا يصال الثواب إليهم وهذا قول كثير المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين بعض ثوابهم إليهم وهم في القبور فإن قيل : متى شاهد أحدهم ميتة في القبور ، فكيف يصح ما ذهبتم إليه ؟ قلنا : أما عندنا فالنبية ليست شرطاً في الحياة ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك النفوس والأجساد الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتشريف ، وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا يعتبر بالأطراف ، ويحتمل أيضاً أن يجيهم رد كم يشاهدوا

(القول الثاني) قال الأصم : يعني لا نسوهم بدني وقولهم أنهم الشهداء الأحياء ويحتمل أن المشركين قالوا : هم أموات في الدين كما قال الله تعالى (أولئك ميتة فأنجيناهم) فقال ولا تقولوا للشهداء ما قلناه المشركون ولكن قولوا : هم أحياء في الدين ولكن لا يشعرون ، يعني لشركون لا يعلمون أن من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حي في الدين ، وعلى هدى من ربه ونور كما روى في بعض الحكايات أن رجلاً قال لرجل ، ما مات رجل خلف مثلك ، وحكى عن يفراده أنه كان يقول لثلامذته : موتوا بالإرادة تحبوا بالطبيعة أي بالروح .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المشركين كانوا يقولون : إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم ويحسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويقبعون أعذارهم إلى غير شيء ومؤلاهم الذين قالوا ذلك ، يحتمل أنهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا مبكرين نسوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فلذلك قالوا هذا الكلام ، فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال المشركون إسم أموات لا يشعرون ولا يتفقهون بما يحملوا من الشدة في الدنيا ، ولكن اعلموا أنهم أحياء ، أي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله (أحياء) بأنهم سيحيون غير بعيد ، قال الله تعالى (إن الأبرار نعم نعيم) . وإن انفجار نفسي حميم) وقال (أحاط بهم سرادقها) وقال (إن المنافقين في السمك الأسفل من النار) وقال (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم) عن معنى أنهم سيصيرون كذلك وهذا

القول احتيازي لكفى وأبي مسلم الأصمعي ، وأما أكثر العلماء ، على ترجيح القول الأول ، والذين يدل عليه وهو ( أحداهما ) الآيات الدالة على عذاب القبر : كقوله تعالى ( قلنا ربنا أما اتقون النار وأحسنتن ) ( وثم ثبات لا تحصل إلا عند حصر الحياة في القبر ، وقال الله تعالى ( أغرقوا فادخلوا ناراً ) والفناء للتعذيب . وقال ( النار معرضون عليها غدواً وعشياً يوم نقيم الساعة ادخلوا إلى فرعون أشد العذاب ) وإذا ثبت عذاب القبر وجب لقول ثواب القبر أيضاً لأن العذاب من الله تعالى على العبد والثواب من المعبود على الله تعالى ، فاستفاد العذاب أحسن من استفاد الثواب فحيثما أسفد العذاب إلى يوم القيامة من حقه في القبر ، كان ذلك في الثواب أولى ( وثانيتها ) أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ( ولكن لا تشعر ) معنى لأن الخطاب للمؤمن وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيجيئون يوم القيامة ، وأنهم مثاوى على مدى ومور . فعلم أن الأمر على ما قلت من أن الله تعالى أحياءهم في قبورهم ( وثالثها ) أن قوله ( ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم ) دليل على حصول أحياء في البرزخ قبل الصلب ( ورابعها ) قوله عليه الصلاة والسلام « القبر روضة من رياض الجنة » أو حجرة من حفر الجنات ، والأخبار في ثواب القبر وعذابه كالتواتر ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر صلواته « وأعوذ بك من عذاب القبر » ( وخامسها ) أنه لم كان المراد من قوله : أنهم أحياء أنهم سيجيئون ، فحيث لا يبقى لشخصهم بعد فائدة ، أجاب عنه أبو مسلم بأنه تعالى إن غصصهم بالذكر لأن درجاتهم في الجنة أرفع ومثلهم أعز وأشرف لقوله تعالى ( ومن قطع الله وتربته فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ) فذكرهم بالذكر تعظيماً .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما غصصهم بالذكر ( وسادسها ) أن الناس يردون قبور الشهداء وبعضهم ذلك يدل من بعض الشجر على ما ذكرناه . واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال : بل أحياء عند ربهم وهذه العندية ليست بإمكان بل بالكون في الجنة . ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا بعد القيامة ( والجواب ) لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة بل بإعلاء الدرجات وإبصال البشارات إليه وهو في القبر أو في موضع آخر . واعلم أن في الآية قولاً آخر وهو : أن ثواب القبر وعذابه للمروح لا للعالم ، وهذا القول بناء على معرفة المروح ، ولشتر إلى خلاصة حاصل قول هؤلاء ، فنقول : أنهم قالوا إن الإنسان لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس ، أما إنه لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين :

( الوجه الأول ) أن إجراء هذا الهيكل أبدأ في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الإنسان من حيث هو أمر باق من أول عمره ، والباقي غير ما هو غير باق ، والمشار إليه عند كل أحد بقوله ( أنا ) وجب أن يكون مغايراً لهذا الهيكل .

( الوجه الثاني ) أنه أكون عللاً يأتي أنا حال من أكون غافلاً عن جميع جزائري وأبعاضه ، والمعلوم غير ما هو غير معلوم ، والذي أشبه إليه بقولي ( أنا ) مغاير لهذه الأعضاء والأبصار ، وأما أن الإنسان غير محسوس فلأن المحسوس إنما هو السطح واللون ، ولا شك أن الإنسان ليس هو مجرد اللون والسطح ، ثم اختلفوا عند ذلك في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله ( أنا ) أي شيء هو ؟ والأقوال فيه كثيرة إلا أن أشدها تلخيصاً وتحصيلاً وجهان ( أحدهما ) أن أجزاء جسيانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء النورد في النورد والمائلون هذا القول فريقان ( أحدهما ) الذين اعتقدوا تماثل الأقسام فقالوا : إن تلك الأقسام مماثلة لسائر الأجزاء التي منها يتألف هذا الهيكل إلا أن لفافه المختار سبحانه ينفي بعض الأجزاء من أول العمر إلى آخره . فتلك الأجزاء هي التي يشير إليها كل أحد بقوله ( أنا ) ثم إن تلك الأجزاء حية بعينها بخلافها الله تعالى فيها فإذا زالت الحياة ماتت وهذا قول أكثر المتكلمين ( وثانيهما ) الذين اعتقدوا اختلاف الأقسام وزعموا أن الأقسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخر العمر أحسام مخالفة للمادية والحقيقة للأجسام التي يتألف منها هذا الهيكل وتلك الأقسام حية لذاتها مدركة لذاتها ، فإذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل ، سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستطيراً بنور ذلك الروح متحركاً يتحرك ، ثم إن هذا الهيكل أبدأ في الذوبان والتحلل والتبدل ، إلا أن تلك الأجزاء باقية يحافظها ، وإنما لا يعرض لها التحلل لأنها تحافظها بانهاية هذه الأجسام البالية ، فإذا فسد هذا الغالب انصصلت تلك الأجسام اللطيفة النورية إلى عالم السموات والقدس والظهور إن كانت من جملة السعداء ، وإلى الجحيم وعالم الآفات إن كانت من جملة الأشقياء .

( واقول الثاني ) أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله ( أنا موجود ) ليس بمتعين ولا قائم بالتحيز ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك أن يكون مثل الله تعالى لأن الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، واحتجوا على ذلك بأن في المعلومات ما هو فرد حقاً فوجب أن يكون العلم به فرداً حقاً ، فوجب أن يكون الموصوف بذلك العلم فرداً حقاً ، وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقاً ، فلذلك الذي يصدق عليه منا أنه يعلم هذه المفردات ، وجب أن لا يكون جسماً ولا جسياناً أما أن في المعلومات ما

هو فرد حقاً فلأنه لا شك في وجود شيء . فهذا الموجود إن كان فرداً حقاً فهو المطلوب ، وإن كان مركباً فالمركب مركب عن المفرد فلا بد من الفرد على كل الأحوال ، وأما أنه إذا كان في المعقولات ما هو فرد كان في المعلوم ما هو فرد لأن العلم المتعلق بذلك الفرد إن كان متصفاً فكان واحد من أجزائه أو بعض أجزائه إما أن يكون علم بذلك المعلوم وهو محال لأنه يلزم أن يكون الفرد ماصياً للكل وهو محال ، وإما أن لا يكون شيء من أجزائه علماً بذلك المعلوم ، فعند اجتماع تلك الأجزاء إما أن يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد ، حينئذ يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الخدعة لا تلك الأشياء التي فرضناها قبل ذلك لم هذه الكيفية إن كانت متقسمة عاد الحديث وإن لم تكن متقسمة فهو المطلوب ، وأما إنه إذا كان في المعلوم علم لا يصل القسمة كان الموصوف به أيضاً كذلك ، فلأن الموصوف به لو كان قبل القسمة ، لكان كل واحد من تلك الأجزاء أو شيء منها إن كان موصوفاً به متابعاً فحينئذ يكون العرض الواحد حالاً في أشياء كثيرة وهو محال ، أو يتوزع أجزاء الحال على أجزاء المحل ، فيقسم الحال وقد فرضنا أنه غير منقسم أو لا يتقسم شيء من أجزاء المحل إلا بنهاج الحال ولا شيء من أجزائه ذلك الحال ، فحينئذ يكون ذلك المحل خالياً عن ذلك الحال وقد فرضنا موصوفاً به هذا خلف ، وما أن كل متحيز بنفسه فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد : قالوا ثبت أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا موجود) ليس بمتحيز ولا قائم بالتحيز ثم نقول : هذا الموجود لابد أن يكون مدركاً للجزئيات لأنه لا يمكن أن أحكم على هذا الشخص المشار إليه بأنه إنسان وليس بفرس ، وأحكام بشيء على شيء لابد وأن يحضر المقضي عليهما فهذا الشيء مدرك هذا الجزئي ولإنسان الكلي حتى يمكنه أن يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمذكر لتكليات هو النفس والمذكر للجزئيات أيضاً هو النفس . فكل من كان مدركاً للجزئيات فإنه لا يمتنع أن يلتزم ويتألم ، قالوا إذا ثبت هذا فنقول هذه الأرواح بعد انفارقتها تتألم وتمتد إلى أن يردها الله تعالى إلى الأبدان يوم القيامة فهناك يحصل الإلتداد والنظم للأبدان ، فهذا قول قل به صلب من الناس قهراً : وهب أنه لم يبق برهان فظهر على القول به ولكن ثم يبق دليل على فساده ، فإنه مما يؤيد انشراح وينصرف ظاهر القرآن وبزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب نصير إليه فهذا هو الإشارة المختصرة في توجيه هذا القول ، والله هو العالم بحقائق الأمور

قالوا : وما يؤكد هذا لنون هو أن ثواب القبر وعذابه ما أن يصل إلى هذه البنية أو إلى جزء من أجزائها ، والأول ممكنة لأننا نجد هذه البنية متفرقة متمزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب إليها ؟ فلم يبق إلا أن يقال : إن الله تعالى يعي بعض تلك الأجزاء

وَلَتُبْلُوَكُمْ بِهِ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ  
وَأَتْمَرَتٍ وَبَرٍّ أَنْصِيرِينَ ﴿١٦٥﴾

المصيبة ويوصل الثواب والعقاب إليها ، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال : الإنسان هو الروح فإنه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل إليه الألم واللذة ثم إنه سبحانه وتعالى يرد الروح إلى البدن يوم القيامة الكبيرى ، حتى تنضم الأحوال الجسمانية إلى الأحوال الروحانية .

قوله تعالى ﴿ وَلَتُبْلُوَكُمْ بِهِ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَتَتْمَرَاتٍ وَبَرٍّ أَنْصِيرِينَ ﴾ .

اعلم أن الغفارك رحمه الله قال : هذا متعلق بقوله ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) أي استعينوا بالصبر والصلاة فإنما تلوكم بالخوف ويكذا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فإن قيل إنه تعالى قال ( واشكروا لي ولا تكفرون ) والشكر يوجب المزيد على ما قال ( لئن شكرتم لازيدنكم ) فكيف أردفه بقوله ( ولتبلوكم به شيء من الخوف ) ( والجواب ) من وجهين ( الأول ) أنه تعالى أخبر أن إكمال الشرائع إتمام النعمة ، فكان ذلك موجبا للشكر ، ثم أخبر أن انقضاء تلك الشرائع لا يمكن إلا بنقص المحن ، فلا جرم أمر فيها بالصبر ( الثاني ) أنه تعالى أنعم أولاً فأمر بالشكر ، ثم ابتلى وأمر بالصبر ، لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معاً ، فيكمل إيمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام : الإيمان نصفان : نصف صبر ونصف شكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن عطاء والربيع بن أنس أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي ﷺ بعد الهجرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما أن الابتلاء كيف يصح عن الله تبارك وتعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه ) وأما الحكمة في تقديم قمر يق هذا الابتلاء ففيها وجوه ( أحدها ) ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت ، فيكون ذلك أبعد لهم عن الجزع ، وأسهل عنهم بعد الورود ( وثانيها ) إذا علموا أنه متصل إليهم تلك المحن ، اشتد خوفهم ، فيصير ذلك الخوف تحجيلاً للابتلاء ، فيستحقون به مزيد الثواب ( وثالثها ) أن الكفار إذا شاهدوا محمداً وأصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية

الضر والفتنة والجوع ، يعلمون أن الغوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته ، فيدعونه ذلك إلى مزيد من التأمل في دلائله ، ومن المعلوم انظاها أن التبج إذا عرفوا أن التبج في أعظم الأمن بسبب المذهب الذي ينصرو ، ثم رآه مع ذلك مصراً على ذلك المذهب كان ذلك ادعى إلى اتباعه بما إذا رآه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ( ورواها ) أنه تعالى أخبر بوقوع تلك الابتلاء قبل وقوعه ، فوجه غير ذلك الخبر على ما أخبر عنه فكان ذلك إخباراً عن الغيب فكان معجزاً ( وخامساً ) أن من المنافقين من أظهر متبعية الرسول طمعاً منه في المال وسعة الرزق فإذا أخبره تعالى بتزول هذه المعن بعد ذلك يتميز المنافق عن الموافق لأن المنافق إذا سمع ذلك تغير منه وترك دينه فكان في هذا الاختيار هذه الفائدة ( وسادساً ) أن إخلاص الإنسان حاله ليلاء ورجوعه إلى باب الله تعالى أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه ، فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك .

❖ المسألة الرابعة ❖ إنما قال شيء على الوجدان ، ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين ( الأول ) ثلاث يومه بأشياء من كل واحد ، فيدل على ضروب الخوف والتخدير شيء من كذا وشيء من كذا ( الثاني ) معناه شيء قليل من هذه الأشياء .

❖ المسألة الخامسة ❖ اعلم أن كل ما يلافيك من مكروه ومحوب ، فينقسم إلى موجود في الحال وإلى ما كان موجوداً في الماضي وإلى ما سيوجد في المستقبل ، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكراً وتذكراً وإن كان موجوداً في الحال : يسمى ذوقاً ووجداً وإنما سمي وجداً لأنها حانة تجدهما من نفسك وإن كان قد خطر ببالك وحود شيء في الاستقبال وغلب ذلك عن قلبك ، سمي انتظاراً وتوقعاً ، فإن كان المنتظر مكروهاً حصل منه ألم في القلب يسمى خوفاً وإشفاقاً ، وإن كان محبوباً سمي ذلك ارتياحاً ، والارتياح رجاء ، فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده ، والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده ، وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعثر تحصيل القوت : قال الفقهاء رحمه الله : أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكشفتهم العرب بسبب الدين ، فكانوا لا يأمنون قصدهم إياهم واجتماعهم عليهم ، وقد كان من الخوف في وقعة الأحزاب ما كان ، قال الله تعالى ( هنالك أبش المؤمنون وذلزلوا ذلزالاً شديداً ) وأما الجوع فقد أصابهم في رلى مهاجرة النبي ﷺ إلى المدينة لقمة أمراهم ، حتى أنه عليه السلام كان يمشد الحجر على بطنه ، وروى أبو الهيثم بن التيهان أنه عليه السلام لما خرج النقي مع أبي بكر قال : ما أخرجك ؟ قال : الجوع قال : أخرجني ما أخرجك : وأما النقص في الأموال والنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن يفتقر الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل ، فهناك يحصل النقص في المال والنفس وقال الله تعالى ( وجاهدوا

بأموالكم و أنفسكم ) وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى ( ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا ضغمة في سبيل الله ) وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الإخوان والأقارب على ما هو التلوين في قوله ( ولا تغفلوا أنفسكم ) وأما نقص الثمرات فقد يكون باخذب وقد يكون بتترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الأعداء ، وقد يكون ذلك بالإتفاق على من كان يرد على رسول الله ﷺ من أتوفد ، هذا آخر كلام القفال رحمه الله ، قال الشافعي رضي الله عنه ، الخوف : خوف الله ، والجوع : صيام شهر رمضان ، والنقص من الأموال : الزكوات والصدقات ، ومن الأنفس : الأمراض ، ومن الثمرات : موت الأولاد ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء بين جملة الصابرين على هذه الأمور بقوله تعالى ( وبشر الصابرين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الصبر واجب على هذه الأمور إذا كان من قبله تعالى لأنه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة ، فأما من لم يكن عاقفاً في الإيمان كان كمن قال فيه ( ومن أناس من يعبد الله على حرف من أصابه غير طمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ) فأما ما يكون من جانب الظلمة فلا يثبت الصبر عليه مثلاً : أن القراعن يلزمه أن يصبر على ما يفعله به أبوه من التأديب ، ولو فعله به غيره . لكان له أن يمنع بل يجاربه ، وكذا في العبد مع مولاه فما يدير تعالى عباده عليه ذلك ليس ذلك إلا حكمة وصواباً بخلاف ما يفعل العباد من الظلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب في ( وبشر ) لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأني منه البشرية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشيخ العزالي رحمه الله : اعلم أن الصبر من خواص الإنسان ولا يتصور ذلك في اليهائم والملائكة ، أما في اليهائم فلتضعافها ، وأما في الملائكة فلطهارتها ، بيانه أن اليهائم سيطرت عليها الشهوات ، وليس لشهواتها عقل يعارضها ، حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبراً ، وأما الملائكة فزعم جردوا للشوق إلى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صادقة عنها ، حتى تحتاج إلى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر وأما الإنسان فإنه خلق في ابتداء الصباً نائضاً مثل البهيمة ، ولم يخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه ، ثم يظهر فيه شهوة اللعب ، ثم شهوة التنكح ، وليس له قوة الصبر البتة ، إذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر ، قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما أما الثبات فإن فيه شهوة تدعوه إلى طلب اللذات العاجلة ، والإعراض عن الدار الآخرة ، وغفلاً يدعو إلى الإعراض عنها ، وتطلب اللذات الروحية الباقية ، فإذا عرف الحقل أن الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة ، عن الوصول

إلى تلك اللذات الباقية ، صدرت داعية العقل صادقة وباتمة لداعية الشهوة من العمل ، يسمى ذلك الصمد والمنع صبراً ، ثم أعلم أن الصبر ضربان ( أحدهما ) بدني ، كتحمل المشاق بلبدن ولتبات عليه ، وهو إما بالفعل كتعاطي الأعمال الشاقة أو بالأحوال كالصبر على الضرب الشديد والألم العظيم ( والثاني ) هو الصبر النفسي وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتبهات الطبع ، ثم هذا الضرب إن كان صبراً عن شهوة البطن سمي عفة ، وإن كان على أحوال مكروه اختلفت سماه عند الناس باختلاف المكروه الذي عنه الصبر ، فإن كان في مصيبة اقتصر عليه سُمي الصبر ، وبضاده حالة تسمى الخزع والمطلع ، وهو إطلاق داعي الخوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيب وغيرها وإن كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس وبضاده حالة تسمى : البطر ، وإن كان في حرب ومقاتلة يسمى : شجاعة ، وبضاده بلين ، وإن كان في كظم الغيظ والغضب يسمى : حلياً ، وبضاده الترق ، وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي : سعة الصدر ، وبضاده الضجر والتدم وضيق الصدر وإن كان في إخفاء كلام يسمى : كثان النفس ويسمى صاحبه : مكتوماً ، وإن كان عن فضول العيش سمي زهداً ، وبضاده الحرص وإن كان على قدر يسير من المال سمي بالفتنة وبضاده الفتنة وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك ، سمي الكل صبراً فقال ( الصابرين في البأساء ) أي المصيبة ( والغراء ) أي الفقر ( وحين البأس ) أي المعاربة ( أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ) قال القفال رحمه الله ليس الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه ولا أن يكره ذلك لأن ذلك غير ممكن ، إنما الصبر هو حمل النفس على ترك إظهار الخزع ، فإذا كظم الخزن وكف النفس عن إبراز آثاره كان صاحبه صبراً ، وإن ظهر دمع عين أو تغير لون ، قال عليه السلام : الصبر عند الصدمة الأولى ، وهو كذلك ، لأن من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر ، فذلك يسمى سلوا وهو عما لا بد منه قال الحسن : لو كلف الناس إقامة الخزع لم يقدروا عليه والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن في ثيف وسبعين موضعاً وأضاف أكثر الخيرات إليه فقال ( وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ) وقال ( وتمت كلمة ربك أحسن على بنى إسرائيل لما صبروا ) وقال ( وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ) وقال ( أولئك يؤتوا أجرهم مرتين بما صبروا ) وقال ( إنما يؤتى الصابرون أجرهم بغير حساب ) مما من طاعة إلا وأجرها عقراً إلا الصبر ، ولأجل كون الصوم من الصبر قال تعالى : الصوم لي ، فأضاهه إلى نفسه ، ووعد الصابرين بأنه معهم فقال ( واصبروا إن الله مع الصابرين ) وعلمت النصرة على الصبر



فقال : ( بل إن نصيراً وتضيقوا ، يأتونكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ) وجميع النصائير أموراً لم يجمعها لغيرهم فقال : ( أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المنتهزون ) . وأما الأخبار فقال عليه الصلاة والسلام : النصير نصف الإيمان ، وتقريره أن الإيمان لا يتم إلا بعد ترك ما لا ينبغي من الأقوال والأعمال والاعتقادات ، وبحصول ما ينبغي ، فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو النصير وهو النصف الآخر ، فعلى مقتضى هذا الكلام يجب أن يكون الإيمان كله صبراً إلا أن ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقة للشهوة ، فلا يحتاج فيه إلى الصبر ، وقد يكون مخالفاً للشهوة فيحتاج فيه إلى الصبر ، فلا حرم جعل النصير نصف الإيمان ، وقال عليه السلام : من أفضل ما أوتيتم الفين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منها لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار ، وكان عليه السلام : الإيمان هو الصبر : وهذا شبه قوله عليه السلام : أخرج عرفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في بيان أن الصبر أصل أم الشكر ؟ قال الشيخ الغزالي رحمه الله : دلالة الأخبار على فضيلة الصبر أشد قال عليه السلام : من أفضل ما أوتيتم الفين وعزيمة الصبر ، وقال : يؤتى بالشكر أهل الأرض يجزيه الله جزء الشاكرين ، ويؤتى بالصبر أهل الأرض فيقال له : اترضى أن نجزيك كم جزياً هذا الشكر ؟ فيقول : نعم يا رب يقول الله تعالى : لقد أجمعتم عليكم فشكرت ، وابتليتكم نصبرت ، لأضعن لك الأجر فيعطى أضعاف جزاء الشاكرين ، وأما قوله عليه السلام : «لأنعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر» فهو دليل على فضل الصبر ، لأن هذا إنما يذكر في معرض التلذذ ، وهي لا تحصل إلا إذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام : شارب الخمر كعابد الفؤن ، وأيضاً روى أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الأنبياء بأربعين خريفاً فكان ملكه ، وأخر الصحابة دخول الجنة بعد الرحمن بن عوف فكان غناه ، وفي غير أبواب الجنة كلها مصرعات إلا باب الصبر فإنه مصرع واحد وأول من يدخله أهل البلاء وأمامهم أبواب إلى الله عليه السلام

﴿ المسألة السادسة ﴾ دللت هذه الآية على أمور ( أحدها ) أن هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات لأنه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول وأصحابه ( وثانيها ) أن هذه المحن إذا قارنها الصبر أقدت درجة عالية في الدين ( وثالثها ) أن كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثوريه الذين يسمون الأمراض وغيرها إلى شيء آخر ، وخلاف قول المتجسسين الذين ينسبونها إلى سعادة الكواكب ونحوها ( ورابعها ) أنها تدل على أن العناء لا يفيد الشجع ، وشرب الماء لا يفيد الثرى بل كل ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الأسباب ، لأن قوله ( ولنبؤنكم ) صريح في إضافة هذه الأمور إلى الله تعالى وقول من قال : إنه تعالى لما خلق

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٩﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ  
صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٦٠﴾

أسبابها صح منه هذا القول ضعيف لأنه مجاز والعدون إلى المجاز لا يمكن إلا بعد تعذر الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ . أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال ( ويشر الصابرين ) بين في هذه الآية أن الإنسان كيف يكون صابراً ، وأن تلك البشارة كيف هي ؟ ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد ، أما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من العرق والحرق والصداعنة وغيرها ، والذي من فعل العبد ، فهو أن العرب كانوا مجتمعين على عدوة النبي ﷺ ، وأما الجوع فلاجل الفقر ، وقد يكون الخوف من الله بأن ينفذ أمواتهم ، وقد يكون من العبد بأن يغلبوا عليه فينفقوه ، ونقص الأموال من الله تعالى إنما يكون بالجوائح التي تصيب الأموال وانتحرات ، ومن العباد إنما يكون لأن القوم لا يشغلهم لعمرة الأراضي ، وتقصن الأنفس من الله بالأملة ومن العباد بالقتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : إنه تعالى لم يصف هذه المصيبة إلى نفسه بل عموم وقال ( الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُصِيبَةٌ ) فليظاهر أنه يدخل تحتها كل مضره ينالها من قبل الله تعالى ، وينالها من قبل العباد ، لأن في الوجهين جميعاً عليه تكليفاً ، وإن عدل عنه إلى خلافه كان تاركاً للمتعمك بأدائه فلهذا يندبه من قبله تعالى يجب أن يعتقد فيه أنه حكمه وصواب وعديل وخير وصلاح وإن الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك يدخل تحت قوله ( إِنَّا لِلَّهِ ) لأن في إقرارهم بالعبودية تفويض الأمور إليه والرضا بقضائه فيما ينالهم به ، لأنه لا يقضي إلا بالحق كما قال تعالى ( والله يقضي بالحق ) والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ) أما إذا نزلت به المصيبة من غيره فتكفيه أن يرجع إلى الله تعالى في الاتصاف منه وإن يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى إلى ما لا يحل له من شفعاء خيظه ، ويدخل أيضاً تحت قوله ( إِنَّا لِلَّهِ ) لأنه الذي ألزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجلو أمره كأنه يقول في الأول ، إِنَّا لِلَّهِ يدبر فيما يشاء ، وفي

الثاني يقول : إنا لله ينتصف لنا كيف يشاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أمال الكسائي في بعض الروايات من ( إنا ) ولام ( نه ) والباقيون بالتفخيم وإنما جارت الإحالة في هذه الألف للكسرة مع كثرة الاستعمال ، حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة ، قال الفراء والكسائي : لا يجوز (إهالة ) ( إنا ) مع غير اسم الله تعالى ، وإنما وجب ذلك لأن الأصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الإهالة وكذلك لا يجوز إمالة ( حتى ) و ( لكن ) .

ثما قوله ( إنا لله وإنا إليه راجعون ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو بكر النوراني ( إنا لله ) إقرار منه أنه بالملك ( وإنا إليه راجعون ) إقرار على أنفسنا بالهلاك ، واعلم أن المرجوع إليه ليس عبدة عن الإنتقال إلى مكان أو جهة ، فإن ذلك عنى الله محال ، بل المراد أنه يصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواء . وذلك هو الدار الآخرة ، لأن عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضررا ، وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نعمهم وضرهم بحسب انظاهر ، فجعل الله تعالى هذا رجوعا إليه تعالى ، كما يقال : إن الملك والدولة يرجع إليه لا بمعنى الإنتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك إقرار بالتبعث والنشور ، والاعتراف بأنه سبحانه سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم . ولا يضيع عنده أجر المحسنين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( إنا لله ) يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء وقوله ( وإن إليه راجعون ) يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سيزل به بعد ذلك ، من إتيائه على ما كان منه ، ومن تفويض الأمر إليه على ما نزل به ، ومن الإنصاف عن ظنسه ، فيكون مذلا لنفسه ، راضيا بما وعده الله به من الأجر في الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأختبار في هذا الباب كثيرة ( أحدها ) عن النبي ﷺ من استرجع عند مصيبة : خير الله مصيبته ، وأحسن عقابه ، وجعل له حلما صالحا يرضاه ، ( وثالثها ) روى أنه طفي . مراج رسول الله ﷺ فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، فليل أمصيبة هي ؟ قال : نعم كل شيء يؤدي المؤمن فهو له مصيبة ( وثالثها ) قالت أم سلمة : حدثني أبو سلمة أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما من مسلم بصلاب بمصيبة فيفرغ إلى ما أمر الله به من قوله ( إنا لله وإنا إليه راجعون ) اللهم عندك احتسنت مصيبتني فاجبرني فيها وعوضني خيرا منها إلا أجزه الله عليها وعوضه خيرا منها وقالت قلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول

فعرضني الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام ( ورابعها ) قال ابن عباس : أخبر الله أن المؤمن إذا سلم لأمر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيئته كتب الله تعالى له ثلاث خصال : الصلاة من الله ، والرحمة وتحقيق سبيل الهدى ( وخامسها ) عن عمر رضي الله عنه قال : نعم المعدل أنهما ( أولئك عليهما صلوات من ربهم ورحمة ) ونعمت العداوة وهي قوله ( وأولئك هم المهتدون ) وقال ابن مسعود : لأن آخر من النساء أحب إلي من أن أقول لشيء قضاء الله تعالى : لم يكن ثم يكن .

أما قوله ( أولئك عليهما صلوات من ربهم ورحمة ) فاعلم أن الصلاة من الله هي : الشاء والمدح والتعظيم ، وأما رحمته فهي : النعم التي أرزاقها عاجلاً ثم أجلاً .

وأما قوله ( وأولئك هم المهتدون ) ففيه وجوه ( أحدها ) أنهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها إلى كل خير ( وثانيها ) المهتدون إلى الجنة ، الفائزون بالشواب ( وثالثها ) المهتدون لسائر ما لهم ، والأقرب فيه ما يصير داخل في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلا والمراد به أنهم الفائزون بالشواب والجنة ، والطريق لئلا يكون ذلك داخل في الإعتناء ، وإن كان لا يتبع أن يراود بذلك أنهم المتأدبون بآداب المتصكون بما ألزم وأمر ، قال أبو بكر الرازي : اشتملت الآية على حكمين : فرض ونقل ، أما الفرض فهو التسليم لأمر الله تعالى ، والمرضا بقضائه ، والصبر على أداء فرائضه ، لا يصرف عنها مصائب الدنيا وأما النقل فافتقار القول ( إنا لله وإنا إليه راجعون ) فمن في إظهاره فوائد جزيلة منها أن غيره يقتدي به إذا سمعه ، ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته ، وحكى عن داود الطائي قال : الزهد في الدنيا أن لا يحب البقاء فيها ، وأفضل الأعمال الرضا عن الله ولا ينخي للمسلم أن يحزن لأنه يعلم أن لكل مصيبة ثواباً .

ولنختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فنقول : العبد إذا يصبر راضياً بقضاء الله تعالى بطريقين : إما بطريق التصرف ، أو بطريق الجلب ، أما طريق التصرف فنحن ونصرف ( أحدها ) أنه متى مال قلبه إلى شيء وانتفت خطره إلى شيء جعل ذلك الشيء مثلاً للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الخلود إلى جانب القدس فإن آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فيبقى آدم مع ذكر الله ، ولما استأنس بعقوب يوسف عليها السلام أوقع الغراق بينها حتى بقي بعقوب مع ذكر الحق ، ولما طمع محمد عليه السلام من أهل مكة في العصرة والإمامة صلوا من أشد الناس عليه حتى قال : ما أودني نبي مثل ما أوديت ( وثانيها ) أن لا يجعل ذلك الشيء بلاء ولكن يرفعه من البين حتى لا يضيئ لا البلاء ولا

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَبٍ بِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾

الرحمة فحينئذ يرجع العبد إلى الله تعالى ( وثالثها ) أن العبد متى توقع من حائب شيئا أعطاه الله تعالى بلا واسطة خبر من متوقعه فيسبح العبد فيرجع إلى باب رحمة الله .

وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام : جذبة من جذبات الحق توزي عمل الثقلين ، ومن جذبه الحق إلى نفسه صار مغلوبا لأن الحق غالب لا مغلوب ، وصفة الرب الربوبية ، وصفة العبد العبودية ، والربوبية غالبية على العبودية لا بالضد ، وصفة الحق حقيقة ، وصفة العبد محال ، والحقيقة عناية على المجاز لا بالضد ، والغالب يقتل المغلوب من صفة إلى صفة تلقى به ، والعبد إذ دخل السلطان لمهيب نسي نفسه وصار بكل قلبه ومكره وحسه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره ، فكيف بمن لحظ نصره حضرة السلطان الذي كل من عداه خسر بالنسبة إليه ، فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك رصبا بأفضية الحق سبحانه وتعالى وحكامه من غير أن يفي في طاعته شبهة الذرعة .

قوله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه ( أحدها ) أن الله تعالى بين أنه إنما حول القبلة إلى الكعبة لئلا يتعمد على محمد ﷺ وأمنته بإحيا ، شرائع إبراهيم ودينه على ما قال ( ولأنهم نعمتي عليكم ) وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعى هاجر بين الحبلين فلما كان الأمر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية ( وثانيها ) أنه تعالى لما قال ( ولعلوكم بني ) من الخوف والجوع ) إلى قوله ( وبشر الصابرين ) قال ( إن الصفا والمروة من شعائر الله ) وإنما جعلها كذلك لأنها من آثار هاجر وإسماعيل مما جرى عليهما من البلوى واستدلوا بذلك على أن من صبر على البلوى لا بد وأن يصل إلى أعظم الدرجات وأعلى المقامات ( وثالثها ) أن أقسام تكليف الله تعالى ثلاثة ( أحدها ) ما يحكم العقل بحسه في أول الأمر فذكر هذا القسم أولا وهو قوله ( وذكرني أفكركم واشكروا لي ولا تكفروا ) فإن كل عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالندح والثناء والواطبة على شكره أمر مستحسن في العتول ( وثانيها ) ما يحكم العقل بنفسه في أول الأمر إلا أنه

بسبب ورود الشرع به بسلام حسنة ، وذلك مثل إنزال الألام والفقر وانحن فإن ذلك كالمستحب في التعقول لأن الله تعالى لا ينفع به رينالم اتعد منه فكان ذلك كالمستحب إلا أن الشرع لما ورد به وبين . لحكمة فيه ، وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ( ولتبلونكم بشيء من الخوف والجوع ) فحفظ بعقد المسلم حسنة وكونه حكمة وصواباً ( وثالثها ) الأمر الذي لا ينبغي لا إلى حسنة ولا إلى قبيحة ، بل براء كالمبحث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل أفعال الحج من السعي بين الصفا والمروة ، فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الأولين ليكون قد به على جميع أقسام تكاليفه وذكر لكلها على سبيل الاستيقاظ والاستقصاء والله أعلم .

﴿ اسئلة الثانية ﴾ اعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المحصورين إلا أن الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله : قيل إن الصفا واحد ويجمع على صفى وأصفا كما يقال عصا وعصى ، ورحا وأرحاء قال المراجز :  
كان منيه من اتقى  
مواقع الطير من الصفي

وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير :

إنما إذا فرغ العدو صفنا  
لأقوالنا حجراً أصم صلوأ

وفي كتاب الخليل : الصفا الحجر المضخم الصلب الأملس ، وإذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صقواء ، وإذا ذكروا قالوا : صفا صفوان ، فجعل الصفا والصفاء كأنهما في معنى واحد وقال المراد الصفا كل حجر لا يتخالطه غيره من طين أو تراب متصل به ، واشتقاقه من صفا يصفوا إذا خلص وأما المروة فقال الخليل : من الحجارة ما كان أبيض أملس صلباً شديداً الصلابة ، وفاله غير : هو الحجارة الصغيرة يجمع في التقليل مرواة وفي الكثير مرواة أبو ذؤيب :

حصى كأنني تلحواوت مروة  
بصفت الشاعر كل يوم بفرع

وأما ( شعائر الله ) فهي أعلام طاعته ، وكثر شيء جعل عبداً من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله ، قال الله تعالى ( والذين جعلناكم من شعائر الله ) أي علامة للقرية ، وقال ( ذلك ومن يعظم شعائر الله ) وشعائر الحج : معالم نسكه ومنه المشر الحرام ، ومنه إشعار انعام : وهو أن يعلم بالمدينة فيكون ذلك علياً على إحرام صاحبها ، وعلى أنه قد جعله هدفاً لبيت الله ، ومنه الشعائر في الحرب ، وهو العلامة التي يبين بها إحدى القوتين من الأخرى ولشعائر جمع شعيرة ، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام ومنه قولك : شعرت بكذا أي علمت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشعائر إما أن نحملها على انبياءات أو على الناسك ، أو نحملها على مواضع العبادات والناسك ، فإن قلنا بالأول حصل في الكلام حذف ، لأن نفس الجليل لا يصح وصفها بأنها دين وناسك فالمراد به أن الطواف بيتهما والسمي من دين الله تعالى ، وإن قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام ، لأن هذين الجليلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادات والناسك وكيف كان فالسمي بين هذين الجليلين من شعائر الله ومن أعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لأمة محمد ﷺ وإبراهيم عليه السلام قبل ذلك ، وهو من الناسك الذي حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال ( وأرنا مناسكنا ) واعلم أن السمي ليس عبادة تلة في نفسه بل إنما يصير عبادة إذا صار بعضاً من أبعاض الحج فلهذا السريين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السمي عبادة فقال ( فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ) .

﴿ والمسألة الرابعة ﴾ الحكمة في شرع هذا السمي الحكاية المشهورة وهي أن هاجر أم إسماعيل حين ضل في الأمر في عطشها وعطش ابنها إسماعيل عليه السلام أغاثها الله تعالى بالماء الذي أنبعه لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق أنه سبحانه وإن كان لا يحل أولياءه في دار الدنيا من أنواع المنح إلا أن فرجه قريب من دعاء فاته غيث المستغيثين ، فانظر إلى حال هاجر وإسماعيل كيف أغاثها وأجاب دعاءها ، ثم جعل أفعالها طاعة لجميع الكائنين إلى يوم القيامة ، وأثارتهم قدوة للحالائق أجمعين ليعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين ، وكل ذلك لتحقيق لما أخبر به قبل ذلك من أنه يتلى عباده بنبي من الخوف والجوع وتقص من الأموال والأنفس والشمرات إلا أن من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الأقصى في المزيين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكر الفقهاء في لفظ الحج أقوالاً ( الأول ) الحج في اللغة كثرة الاختلاف إلى شيء ، والتردد إليه فمن دار البيت للحج فإنه يأتيه أولاً ليعرفه ثم يعود إليه للطواف ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم يعود إليه لطواف الصدر ( الثاني ) قال قطرب الحج الحلق يقال : أحجج شجنتك ، وذلك أن يقطع الشجر من نواحي الشجرة ليدخل المحجج في الشجرة ، فيكون المعنى : حج فلان أي حلق ، قال اللغويان وهذا يحتمل لقوله تعالى ( لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقصرين ) أي حجاجاً وعماراً فمير عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق ( الثالث ) قال قوم الحج التقصد ، يقال : رجل محجوج ، ومكان محجوج إذا كان مقصوداً ، ومن ذلك محجة الطريق ، فكان البيت لما كان مقصوداً بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجاً ، وقال الفقهاء : والقول الأول أشبه بالصواب لأن فوفهم رجل محجوج إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد

أخرى ، وكذلك شجرة الطريق هو الذي كثر السبل إليه .

وأما العمرة فقد أهل النية - الاعتبار هو التقصد والزيارة ، قال الاعشى :

وجئست أنفس ما جاء جمعهم وراكب جاء من ثلثت معبر

وقال فطرب : العمرة في كلام عبد القيس : المسجد ، والبيعة ، والكعبة ، قال النقال : ولا شبهة في العمرة إذا أضيفت إلى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لأن المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم يعصرف كالزائر ، وأما الخناج فهو من قولهم : جنح إلى كذا أي مان إليه ، قال الله تعالى ( وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ) وجنحت السفينة إذا لزم الماء فلم تغض ، وجنح الرجل في الشيء ، يعلسه بيده إذا مال إليه بهنسه وقيل للأضلاع : جوانح لأعرجها ، وجنح مطائر من هذا ، لأنه يميل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلفه فثبت أن أصله من الميل ، ثم من الناس من قال إنه يني في عرف القرآن كذلك أيضاً فمعنى : لا جنح عليه أيما ذكر في القرآن : لا ميل لأحد عليه بمطالبة شيء من الأشياء ، ومنهم من قال : بل هو مختص بالميل إلى ما ياتم به

وقوله ( أن يطوف بها ) أي يتطوف فأدغمت التاء في الطاء كي قال ( يا أيها المدثر ، يا أيها الزمّل ) أي انتذر والمتزمل ، ويقال : ضاف وأخاف بمعنى واحد .

❖ المسألة السادسة ❖ طهر قوله تعالى ( لا جناح عليه ) أنه لا إثم عليه ، والذي يصدق عليه أنه لا إثم في فعله بذحل تحته الواجب والندوب وشيخ ، ثم يتفكر في واحد من هذه الثلاثة عن آخر فغير رائد ، فإذا ظهر هذه الآية لا يدل على أن السعي بين الصفا والمروة واجب ، وليس بواجب ، لأن الحفظ لمال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية من الرجوع إلى دليل آخر ، إذا عرفت هذا فنقول : مذهب الشافعي رحمه الله أن هذا السعي ركن ، ولا يقوم الزم مقدمه ، وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن ، ويقوم الله مقامه ، وروى عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ، أن من تركه فلا شيء عليه : حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه ( أحدها ) ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله كتب عليكم السعي فاسموا ، قاله قبل : هذا الحديث متروك الظاهر ، لأنه يقتضي وجوب السعي وهو العدو ، ذلك غير واجب قلنا : لا نسلم أن السعي عبارة عن العدو بدليل قوله ( فاسموا إلى ذكر الله ) والعدو فيه غير واجب ، وقال الله تعالى ( وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ) وليس المراد منه العدو ، بل الجهد والاجتهاد في القصد والنية ، شئنا أن يدل على أن السعي ، ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة ، فيبقى أصل المثني واجباً ( وثانيها )



ما ثبت أنه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا في ححته ، وقال : إن الصفا والمروة من شعائر الله ابداً بما بدا الله به ، فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت ، وإذا ثبت أنه عليه السلام سعى وجب أن يجب علينا السعي للقرآن والحجر ، أما القرآن : فقوله تعالى ( واتبعوه ) وقوله ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ) وقوله ( لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ) وأما الحجر فقوله عليه السلام : غدا عني مناسككم ، والأمر للجواب ، ( وثلاثها ) أنه أشواظ شرعت في بقعة من بقاع الحرم ، أو يؤتى به في إحرام كاس فكان جنسها ركناً كطواف الزيادة ، ولا يلزم طواف الصدر لأن الكلام للجنس لوجوبه مرة ، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجهين ( أحدهما ) هذه الآية وهي قوله ( فلا جناح عليه أن يطوف بهما ) وهذا لا يقال في الواجبات ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ( ومن تطوع خيراً ) فبين أنه تطوع وليس بواجب ( وثانيها ) قوله ( الحج عرفة ) ومن أدرك عرفة فقد تم حجه ، وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الأشياء ، فيسعى معمولاً به في السعي والجواب عن الأول من وجوه ( الأول ) ما بينا أن قوله ( فلا جناح عليه ) ليس فيه إلا أنه لا يتم على فاعله ، وهذا المقدر المشترك بين الواجب وغيره ، فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى ( فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ) والقصر عند أبي حنيفة واجب ، مع أنه قال فيه ( فلا جناح عليه ) فكذلك هنا ( الثاني ) أنه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما ، وعندنا الأول غير واجب ، وإنما الثاني هو الواجب ( الثالث ) قال ابن عباس : كان على الصفا صتم وعلى المروة صتم وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويتسبحون بهما فلما جاء الإسلام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنم فأنزل الله تعالى هذه الآية ، إذا عرفت هذا فنقول انصرفت الإباحة إلى وجود الصنمين حال الطواف لا إلى نفس الطواف كما لو كان في التوب نجاسة يسيرة عندكم ، أو دم البراءة عندنا ، فقيل : لا جناح عليك أن تصل فيه ، فإن رفع الجناح ينصرف إلى مكان النجاسة لا إلى نفس الصلاة ( الرابع ) روى عن عروة أنه قال لعائشة إنى أرى أن لا أخرج على أن لا يطوف بهما ، فقالت : بش ما قلت لو كان كذلك لقال : أن لا يطوف بهما ، ثم حكى ما تقدم من الصنمين ، وتفسير عائشة راجع على تفسير التابعين ، فإن قالوا قرأ ابن مسعود ( فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ) واللفظ أيضاً محتمل له كقوله ( يبيح الله لكم أن تصلوا ) أي أن لا تصنوا ، وكفونهم تعالى ( أن تقولوا يوم القيامة ) معناه : أن لا تقولوا ، قلنا : القراءة للشاذ لا يمكن اعتبارها في القرآن لأن تصحيحها يفتح في كون القرآن متواتراً ( الخامس ) كما أن قوله ( فلا جناح عليه ) لا يطلق على الواجب ، فكذلك لا يطلق على التلويح ، ولا شك في أن السعي مندوب ، فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها .

وأما نيتك بفعله ( فمن تطوع خيراً ) فصعب ، لأن هذا لا يقتضي أن يكون المراد من هذا التطوع هو التطوع المذكور أولاً ، بل يجوز أن يكون المقصود منه شيئاً آخر قال الله تعالى ( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ) ثم قال ( فمن تطوع خيراً فهو خير له ) فلو وجب عليهم الطعام ، ثم نذهب من التطوع بخير فكان معنى : فمن تطوع وزد على طعام مسكين كان خيراً ، فكذا ههنا يوهم أن يكون هذا التطوع مصروحاً إلى شيء آخر وهو من وجهين ( أحدهما ) أنه يزيد في الطواف فيطوف أكثر من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر ( الثاني ) أن يتطوع بعد حج المرض وعمرته بالخج والعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفاء . المروءة تطوعاً وأما الحديث الذي تمسكوا به فنقول : ذلك الحديث عام وحديثاً خاص والخاص مقدم على العام والله أعلم .

أما قوله تعالى ( ومن تطوع خيراً ) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : قراءة حمزة وعاصم والكسائي ( يتطوع ) بالياء وجزم العين ، ونقله : يتطوع . إلا أن التاء ادغمت في الياء فتخرج ، وهذا أحسن لأن المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الأحسن فيهما الاستقبال . وإن كان يجوز أن يقال من أفاني أكثرته فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء ، إلا أن اللفظ إذا كان يوافق المعنى كان أحسن ، وأما السكون من القراءة فمضروب ( تطوع ) على وزن تفعل مضاعف وهذه الصيغة تختص صريين ( أحدهم ) أن يكون موضع ( تطوع ) جرماً ( الثاني ) أن لا يجعل ( من ) للجزاء ، ولكن يكون بمنزلة ( الذي ) ويكون مبتدأ والقاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى مبتدأ الخبر ، إلا أن هذه القاء إذ دخلت في خبر الموصول أو النكرة الموصوفة ، أعادت أن الثاني إنما وجب لوجوب الأول كقوله ( وماحكم من معمة فمن الله ) في مبتدأ موصول ، والقاء مع ما بعدها خبر له ، ونظيره قوله ( الذين يتفقون أموالهم ) إلى قوله ( فلهم أجرهم ) وقوله ( من الذين قتلوا المؤمنين ) إلى قوله ( ففهم عذاب جهنم ) وقوله ( ومن عاد فينظم لله مته ) وقوله ( ومن كفر فأنتمه قليلاً ) وقوله ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ) وقوله ( ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) وتذكر هذه المسألة إن شاء الله عند قوله ( الذين يتفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلاية ) .

❖ المسألة الثانية : قال أبو مسلم ( تطوع ) تفعل من الطاعة وسواء قول القائل : طاع وتطوع ، كما يقال : حاك وتحرك وقال ويقول وطاق وتطوف وتفعل بمعنى فعل كثيراً ، والتطوع هو الانقياد والطوع ما نرغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك .

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا يَنْتَهُ النَّاسُ فِي  
الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ النَّاسُ ۖ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين خانوا : الطغي واجب ، فسروا هذا التطوع بالنسبي الزائد  
على قدر الواجب ومنهم من فسره بالنسبي في الحجية الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن :  
المراد منه جميع الطاعات وهذا أولى لأنه أوفق لعموم اللفظ .

أما قوله تعالى ( فإن الله شكر عليهم ) فاعلم أن الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام  
عليه ، وذلك في حق الله تعالى محال ، فاشكر في حقه تعالى عاز ، ومعناه المحازي على الطاعة :  
ويقال سمي المجازاة على الطاعة شكراً لوجوه ( الأول ) أن اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد  
مبلة في الإحسان إليهم ، كما قال تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرصاً حسناً ) وهو تعالى لا  
يستقرض من عوض ، ولكنه تلطف في الاستدعاء كأنه قيل : من ذا الذي يعمل عمل المقرض  
بأن يقدم ما أخذ أضعاف ما قدم ( الثاني ) أن الشكر لما كان مقابلًا للانعام أو الجزاء عليه سمي  
كل ما كان جزاء شكر على سبيل التشبيه ( الثالث ) كأنه يقول : أنا وذن كنت غنياً عن طاعتك  
إلا أنني أجعل لها من الخوف بحيث لو صبح على أن أنزع بها لما ازداد وقع على ما حصل  
وبالجملة فالمراد ببيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى ورافعة موقع القبول في أقصى  
الدرجات .

وأما قوله ( عليهم ) فاللغوي أنه يعلم قدر الجزاء فلا يخش المستحق حقه لأنه تعالى عالم  
بقدره وعالم بما يزيد عليه من الفضل ، وهو الين بالكلام ليكون لقوله تعالى ( عليهم ) تعلق  
بشكر ويحتمل أنه يريد أنه عليهم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والإخلاص وما يفعله لا  
على هذا الحد ، وذلك ترعيب في أداء ما يجب على شروطه ، وتحذير من خلاف ذلك .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من الكتاب والهدى من بعد ما جاء للناس في  
الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم الناس ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( إن الذين يكتُمون ) قولان ( أحدهما ) أنه كلام مستأنف  
يتناول كل من كتم شيئاً من الدين ( والثاني ) أنه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء  
من زعم أنه في اليهود خاصة قال ابن عباس إن جماعة من الأنصار سألوا نراً من اليهود عما في  
التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ، ومن الأحكام فكتموا فنزلت الآية وقيل :

تركت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والشيخ والسدي والأصم . والاول أقرب إلى الصواب لوجوه ( أحدها ) أن اللفظ عام والخاص الموجود ، وهو نزوله عند مسبب معين لا يقتضي التخصيص عن ما ثبت في أصول الفقه أن الصيغة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ( وثانيها ) أنه ثبت أيضاً في أصول الفقه أن ترتيب الحكم عن الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لا سبباً إذا كان الوصف مناسباً للحكم ، ولا شك أن كتابان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى ، وإذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف ( وثالثها ) أن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم ، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً عليه الصلاة والسلام كتب شيئاً من الرحي فقد أعظم الفرية على الله والله تعالى يقول : إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى فحملت الآية على العموم ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثاً بعد أن قال الناس : أكثر أبو هريرة . وعلا ( بن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى ) واتجمع من خص الآية بأهل الكتاب ، أن الكتاب لا يصح إلا منهم في شرح نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فأما اقتران فاته معاقف ، فإلا يصح كتابه ، قلنا : القرآن قبل صيرورته متواتراً يصح كتابته ، والحمل من القرآن إذا كان بيناه عند الواحد صحيح كتابته وكذا القول فيما يحتاج فكلف إليه من الدلائل العقلية .

في المسألة الثانية في قال القاضي : الكتاب ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه ، وحصول الدواعي إلى إظهاره لأنه متى لم يكن كذلك لا يعد كتاباً ، فلما كان ما أنزله الله من البينات والهدى من أشد ما يحتاج إليه في الدين : وصف من عدمه ولم يظهره بالكتاب ، كما يوصف حدثنا في أمور الدنيا بالكتاب ، إذا كانت عما تحوى الدواعي على إظهارها ، وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتاب السر ، لأن الكتاب مما يشق على النفس .

في المسألة الثالثة في هذه الآية تدل على أن ما يتصل بالدين ويحتاج إليه المكلف لا يجوز أن يكتُم ومن كتبه فقد عظمت خطيئته ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى ( وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب فليبينه للناس ولا يكتُمونه ) وفرب منهم قوله تعالى ( إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به نساءً قليلاً ) فهذه الآية كلها موجهة لإظهار علوم الدين تنبيهاً للناس وإنذاراً عن كتابها ، ونظيرها في بيان العلم وإن لم يكن فيها ذكر الوعيد لكثرة قوله تعالى ( فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ) وروى حجاج عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : من كتّم علماً يعلمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجأ من نار .

أما قوله تعالى ( ما أنزلنا من البيانات ) فالمراد كل ما أنزله على الأنبياء ، كتاباً وحباً دون أدلة العقول ، وقوله تعالى ( والهدى ) يدخل فيه الدلائل العقلية والنظمية ، لأننا بينا في تفسير قوله تعالى ( هدى للمضن ) أن الهدى عبارة عن الدلائل فبمعنى الكل فإن قيل : فقد قال ( والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ) فعاد إلى الوجه الأول قلنا : الأول هو التزليل والثاني ما يقتضيه التزليل من الفوائد .

واعلم أن الكتاب لما دل على أن خبر الواحد والإجماع والفلسفة حجة فكل ما يدل عليه أحد هذه الأمور فقد دل عليه الكتاب فكان كتابه داعلاً تحت الآية فثبت أنه تعالى توعد على كتمان الدلائل المسموعة والعقلية وجمع بين الأمرين في الوعيد ، فهذه الآية تدل على أن من أمكنه بيان أصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجاً إليها ثم تركها أو كتم شيئاً من أحكام الشرع مع شدة الحاجة إليه فقد لحقه الوعيد العظيم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا الإظهار فرض على الكفاية لا على التعمين وهذا لأنه إذا أظهر البعض صار بحيث يتمكن كل أحد من الوصول إليه فلم يبق مكتوماً ، وإذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقي إظهاره مرة أخرى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال : قلت هذه الآيات على أن إظهار هذه الأحكام واجب ، ولولم يجب العمل بها لم يكن إظهارها واجباً وتعلم التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية ( إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ) فحكم بوقوع البيان بخبرهم فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون كل واحد منهمياً عن الكتمان ومأموراً بالبيان ليكثر المخبرون فينوتر الخبر ؟

قلنا : هذا غلط لأنهم ما نبهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والاعتراء فلا يكون خبرهم موجباً للعظم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ استحبوا بهذه الآية على أنه لا يجوز أخذ الأجرة على التعليم لأن الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان أخذ الأجرة عليه أخذاً للأجرة على أداء الواجب وأنه غير جائز ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ( إن الذين يكتسبون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً ) وظاهر ذلك منجم أخذ الأجرة على الإظهار وعلى الكتمان جميعاً لأن قوله ( ويشترون به ثمناً قليلاً ) مانع أخذ البذل عليه من جميع الوجوه .

أما قوله تعالى ( ومن بعد ما بيناه للناس في المكتب ) قيل في التوراة والإنجيل من صفة

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاوْلَيْكَ الْتُوبَ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠﴾

عبد عليه السلام ، ومن الأحكام ، وقيل : أراد بالمرزئ الأول ما في كتب المتقدين ، والثاني ما في القرآن .

أما قوله تعالى ( أولئك يلعنهم الله ) فاللعة في أصل اللغة هي الإيذاء وفي بحرف الشرع الإيذاء من التواب .

أما قوله تعالى ( ويلعنهم اللاعنون ) فيجب أن يجعل على من للعة تأثير ، وقد انفقوا على أن ثلاثكة والأنبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكد قوله تعالى ( إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله ولعنة الناس أجمعين ) والناس ذكر وأجوهاً آخر ( أحدها ) أن اللاعنين هم أبواب الأرض وهوامها ، قلها تقول : منعا القطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد وعكرمة وإنما قال ( اللاعنون ) ولم يقل اللاعنات لأنه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجعلها جمع من يعقل كقوله ( والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) و ( يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ) و ( قالوا يخلودهم لم شغلهم عليها ) وكل في فلك يسبحون ( وثانيها ) كل شيء سوى الثقلين الجن والإنس ، فإنه قيل : كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات ؟ قلنا : على وجهين : ( الأول ) على سبيل المبالغة ، وهو أنها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم ( الثاني ) أنها في الآخرة إذا أعيدت وجعلت من العقلاء فلها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه ( وثالثها ) أن أهل النار يلعنونهم أيضاً حيث كنهمهم الذين ، فهو على العموم ( ورابعها ) قال ابن مسعود : إذا تلاعن الثلاثة وقعت اللعنة على المستحق ، فإن لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كنهموا ما أنزل الله سبحانه وتعالى ( وخامسها ) عن ابن عباس : إن لهم لعنتين : لعنة الله . ولعنة الخلائق ، قال : وذلك إذا وضع الرجل في قبره فيسأل : ما بينك ؟ ومن بينك ؟ ومن ربك ؟ فيقول : ما أهرى فيضرب خربة يسمعها كل شيء إلا الثقلين الإنس والجن ، فلا يسمع شيء ، صوته إلا لعنة ، ويقول له الملك : لا خريت ولا نليت ، كذلك كنت في الدنيا ( وسادسها ) قال أبو مسلم ( اللاعنون ) هم الذين آمنوا به ، ومعنى اللعن منهم : مباحة الملعون ومشايقته ومخالفتة مع السخط عليه والبرادة منه قال القاضي : ذلك الآية على أن هذا الكتان من الكتائر لأنه تعالى أوجب فيه اللعن ، ويدل على أن أحداً من الأنبياء لم يكن ما حمل من الرسالة وإلا كان داخل في الآية .

قوله عز وجل ( إنا الذين تابوا وأصلحوا وبنينا فاولئك انوب عليهم وأنا التواب

الرحيم )

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَرَاءُ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴿١٦٢﴾

اعلم أنه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما أنزل الله كان يجوز أن ينوهم أن الوعيد يلحقهم على كل حال ، فبين تعالى أنهم إذا تابوا تغير حكمهم ، ودخلوا في أهل الوعيد ، وقد ذكرنا أن التوبة عبارة عن التندم على فعل الفجيع لا لغرض سواه ، لأن من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لأن الناس دموه ، أو لأن الحاكم رد شهادته ثم يكن تائباً ، وكذلك لو عزته عن رد كل وديعة ، والقيام بكل واجب ، فلكي تغلب شهادته ، أو يمدح بالشاء عليه ثم يكن تائباً ، وهذا معنى الإخلاص في التوبة ثم بين تعالى أنه لا بد له بعد التوبة من إصلاح ما أفسده مثلاً لو أفسد على غيره دينه بمراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة ، ثم بين ثالثاً أنه بعد ذلك يجب عليه فعل صد الكتان وهو البيان وهو المراد بقوله ( ومبوا ) فدللت هذه الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي ويفعل كل ما ينبغي ، قالت المعتزلة : الآية تدل على أن التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض لا تصح ، لأن قوله ( وأصلحوا ) علم في الكل ( والجواب عنه ) أن اللفظ المطلق يكفي في صدقة حصول فرد واحد من أولاده . قال أصحابنا : تدل الآية على أن قبول التوبة غير واجب عفواً ، لأنه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والشاء على نفسه ولو كان كذلك واجباً لما حسن هذا المدح ومعنى ( أنوب عليهم ) أنهم توبتهم وقبول التوبة يتضمن إزالة عقاب ما تاب منها فإن قيل : هلا قلتم أن معنى ( فأولئك أنوب عليهم ) هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما يقولون في قبول الطاعة فها : الطاعة إنما أفاد قبولها استحقيق الثواب ، لأنه لا يستحق بها سواء وهو العرض بفعالها وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لإسقاط العقاب ، وهو العرض بفعالها ، وإن كان لابد من أن يستحق بها الثواب إذا لم يكن عفوئاً ، ومعنى قوله ( وأنا التواب ) الغائب للتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ، ومعنى الرحيم عفيف ذلك : التنبيه على أنه ترحمه بالكافرين من عباده ، بقيل توبتهم بعد الصيرفة العظيم منهم .

قوله عز وجل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَرَاءُ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ظاهر قوله تعالى ( إن الذين كفروا وعاقبوا وهم كفار ) علم في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك ، وقال أبو مسلم : يجب منه على الذين تقدم ذكرهم ، وهم الذين يكتنون الآيات ، واحتج عليه بأنه تعالى لما ذكر حال الذين يكتنون ، ثم ذكر حال الثائنين منهم ، ذكر أيضاً حال من يموت منهم من غير توبة ، وأيضاً أنه تعالى لما ذكر أن أولئك الكافرين ملعونون حال الحياة ، سبق في هذه الآية أنهم ملعونون أيضاً بعد المات ( والجواب عنه ) أن هذا مما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الأولى ، فاما إذا دخلوا تحت الأولى : استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما ذكر في الكلام أنه إذا مات على كفره صار الزوجة لأزماً من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدماً عند عدم الشرط ، علمنا أن الكافر إذا مات قبل الموت لم يكن حاله كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل : كيف يلعن الناس أجمعون ، وأهل دينه لا يلعنونه ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن أهل دينه يلعنونه في الآخرة ، لقوله تعالى ( ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ) ( وثانيها ) قال قتادة والربيع : أراد بالناس أجمعين المؤمنين ، كأنه لم يعدد بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير ( وثالثها ) أن كل أحد يلعن الجاهل والظالم لأن قبح ذلك مفرق في العقول ، فإذا كان هو في نفسه جاهلاً أو ظالماً وإن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك ، كانت لعنته على الجاهل والظالم تناول نفسه عن السدى ( ورابعها ) أن يحمل دفع اللعن على استحقاق اللعن ، وجهتد بعم ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافراً ، وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عزالته والبراءة منه ، لأن قوله ( والناس أجمعين ) قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على أن الكافر لو جن لم يكن زواله التكليف عنه بالجنون مسقطاً للجنة والبراءة منه ، وكذلك السبيل فيه يوجب المدح والمواصلة من الأهل والصالح ، فإن موت من كان كذلك أو جنونه ، لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الثاللون بالمواصلة احتجوا بهذه الآية قائلين : خلق نفاق وتغيرت العقيدة بأن يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك ، علمنا أن الكفر إنما يقيد



استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان إما بقصد استحقاق المخرج إذا مات صاحبه عليه (الجواب) الحكم المرتب على المعنى ماثوا على الكفر تحصيل أمور مبيحة لللعن لو مات . ومنها الخلود في النار . وعندما أن هذا المحسوس وهو اللعن وحده . له قسم أنه لا يحصل إذا فيه

❖ المسألة السادسة ❖ القائلون بأن الكفر من الأسياء الشرعية ، وما بقى على الوضع الأصلي وهم المتمترنة أحضوا بقوله تعالى (وماتوا وهم كفار) وأنه تعالى وصفهم حال موتهم بأنهم كفار ومعلوم أن الكفر بمعنى المتمر والتغطية ، لا بقى فيهم حال الموت ، لأن التغطية لا تحصل إلا في حق الحي الفاعل .

❖ المسألة السابعة ❖ الآية تدل على جواز التحصيل مع التوكيد ، لأنه تعالى قال (وأناس أجمعين) مع أنه مخصوص عن مذهب من قال : المراد بالناس بعضهم . وأما قوله تعالى (خالدين فيها) فبقه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ الخلود لزوم الطويل ، ومنه يقال : أحلله إلى كذا أي لزمه وركب إليه .

❖ المسألة الثانية ❖ المعامل في (خالدين) الظرف من قوله (عليهم) لأن فيه معنى الاستمرار للجنة فهو حال من . هاء والهم في عليهم كفولك : عليهم المال صاغرين .

❖ المسألة الثالثة ❖ (خالدين فيها) أي في الجنة ، وقيل في النار إلا أنها أضمرت تحقها لشأنها ونهوبلا كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) والاول أولى لوجوه (الأول) أن الضمير إذا وجد نه مذكور متقدم فرد إليه أولى من رده إلى عالم يذكر (الثاني) أن حمل هذا الضمير على الجنة أكثر فائدة من حمله على النار ، لأن اللعن هو الإبعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وإيجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل التلمص عليه أولى (الثالث) أن قوله (خالدين فيها) إحسان عن الحال ، وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال ، وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال ، بل لا بد من التأويل ؛ فكان ذلك أولى ، وأعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بأمر ثلاثة (أحدها) الخلود وهو المكث الطويل عندنا ، والمكث الدائم عند المعتزلة ، على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى (من من كتب سبحة وأحاطت به عظمة فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (وثانيها) عدم التخفيف ، ومعناه أن الذي يناله من عذاب الله فهو متشابه في الأوقات كلها ، لا يصير بعض

## وَأَتَاهُكَ إِيَّكَ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٧٦﴾

الأوقات أقل من بعض ، فإن قيل : هذا المشابهة تمتع لوجوه (الأول) أنه إذا تصور حال غيره في سنة كالعذاب ، كان ذلك كاللتخفيف منه (الثاني) أنه تعالى يومر عليهم ما ذلت وقته من العذاب ثم تمنع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفاً (الثالث) أنهم حينئذ يحاطبون بقوله (انحسروا فيها ولا تكلمون) لا شك أنه يزداد عنهم في ذلك الوقت (أجابوا عنه) بأن التفاوت في هذه الأمور (الفضيلة) ، فاستغرق بالعذاب الشديد لا ينسب لهذا القدر القليل من التفاوت ، قلوا : ولما دلت الآية على أن هذا العقاب مشابه ، وجب أن يكون دائماً لأنهم لم يجوزوا انقطاع ذلك مما يخفف عنهم إذ تصوروه ، ويبين ذلك أن الواقع في عنة عظيمة في الدنيا إذا بشر بالخلاص بعد أيام فإنه يفرح وبسر ويسهل عليه موقع عنته وكلما كانت عنته أعظم ، كان ما يلحقه من الروح ولتخفيف بتصور الإنقطاع أكثر .

(الصفة الثالثة) من صفات ذلك العذاب : قوله (ولا هم ينظرون) والإنظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى (تنظرة إلى ميسرة) والمعنى : إن عذابهم لا يؤجل ، بل يكون حاضراً متصلاً بعذاب مثله فكأنه تعالى أعلمنا أن حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فإنهم يمهئون فيها إلى أجل قدره الله تعالى ، وفي الآخرة لا مهلة البتة فلذا استمهلوا لا يمهلون ، وإذا استعاثوا لا يعاثون وإذا استعذبوا لا يعذبون ، وقيل هم (انحسروا فيها ولا تكلمون) نعوذ بالله من ذلك والحاصل أن هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على نأس الكافر من الإنقطاع والتخفيف والتأخير .

قوله عز وجل ﴿ وإلحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ .

اعلم أنه الكلام في تفسير لفظ الإله قد تقدم في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم) أما الواحد ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو علي : قولهم واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم (أحدهما) أن يكون اسماً والأخر أن يكون وصفاً ، فالإسم الذي ليس بصفة قوهم : واحد المستعمل في العدد نحو : واحد اثنان ثلاثة ، فهذا اسم ليس بوصفه كما أن سائر أسماء الأعداد كذلك : وأما كونه صفة فهو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فإذا أجرى هذا الإسم على آخر سبحانه وتعالى جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعالم والفرد ، وجز أن يكون الذي هو الإسم كقولنا شيء ، ويشوي الأول قوله ( وإلحكم إله واحد ) وأقول : تحيين هذا الكلام في المعنى أن الأشياء التي يصدق عليها إنها واحد مشتركة في مفهوم الوحدانية ، وتختلف في

في خصوصيات ما عينتها ، أعني كونه جوهرًا ، أو عرضًا ، أو جسمًا ، أو مجردًا ، وبصح  
ألفاظ لعدم كل واحد منها ، أعني ما عينته ، وكونه واحدًا مع الآخر على الآخر ، فإذن كون  
الجوهر مثلاً غير ، وكونه واحدًا غير ، والمركب معها غير ، فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى  
أنه واحد ، واحد هو الاسم ، وتارة يفيد معنى أنه واحد حتى ما يحصل تحت الشيء الآخر ، وهذا  
معنى كونه معًا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الوحدة هل هي صفة زائدة على الذات أم لا ؟ احتفلوا فيها فقال  
قوم : إنها صفة زائدة على الذات ، واحتجوا عليه بأننا إذا قلنا : هذا الجوهر واحد فلفظهم من  
كونه جوهرًا غير المفهوم من كونه واحدًا ، للدليل أن الجوهر يشترك في تعرض في كونه واحدًا ،  
ولا يشترك في كونه جوهرًا ، ولأنه بصح أن يعقل كونه جوهرًا حال الظهور عن كونه واحدًا  
والمعلوم معبر غير المفهوم ، ولأنه لو كان كونه واحدًا نفس كونه جوهرًا ، لكان قولك الجوهر  
واحد جازيا عبري قولنا : الجوهر جوهر ، ولأن مقابل الجهر هو العرض ، ومقابل الواحد هو  
الكثرة ، فثبت أن المفهوم من كونه واحدًا ، إما أن يكون سلبيا أو ثبوتيا لا حائل أن يكون سلبيا  
لأنه لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة والكثرة إما أن تكون سلبية أو ثبوتية ، فإن كانت الكثرة  
سلبية ، والوحدة سلبا للكثرة ، كانت الوحدة سلبا للسلب وسلبا السلب ثبوت فلو حده ثبوتية  
وهو المطلوب وإن كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة إلا بمجموع الموجودات فلو كانت الوحدة  
سلبية مع الكثرة كان مجموع الموجودات أمراً موجوداً وهو محال ، فثبت أن الوحدة صفة زائدة  
ثبوتية ، ثم هذه الصفة الزائدة إما أن يقال إنه لا يحسن هذا إلى الذهن أو أن نحقق خارج الذهن  
والأول باطل ، ولا لم يكن الذهن مطبقاً في خارج ، فيلزم أن لا يكون الشيء الواحد في  
نفسه واحداً وهو محال لأننا نعلم بالضرورة أن الشيء ، لمحكم عليه بأنه واحد قد كان واحداً في  
نفسه قبل أن وحد ذهباً وفرضياً واعتبارياً ، فثبت أن كون الشيء واحداً صفة ثبوتية زائدة على  
ذاته قائمة بتلك الذات ، واستخرج من أن كونه الوحدة صفة ثبوتية بأن قال : لو كانت الوحدة  
صفة زائدة على الذات ، كانت الموجودات متصلة في ما عينتها كونهما واحدة ومثلية ، فحينها ،  
فيلزم أن يكون لموحدة وحدة أخرى ، وبصح ذلك إلى ما لا نهاية وهو محال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : الواحد هو الشيء ، أم لا ينقسم من جهة ما قيل له إنه واحد ،  
فالإنسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هو إنساناً إلى إنسانين بل قد ينقسم إلى ألبعض  
والأجزاء من الموجودات لا يفتك عن الوحدة حتى لعدد فإن العشرة الواحدة من حيث إنها عشرة  
واحدة قد عرست الوحدة فإن قلت : عشرين فاعشرين مرة واحدة قد عرست الوحدة فما من  
هذه الجهة ، فلا شيء من الموجودات يفتك عن الوحدة ولا حل هذا الشبهة على بعضهم الوحدة

بالموجود فظن أن كل موجود لما صدق عليه أنه واحد كان وجوده نفس وحدته وخلق أنه ليس كذلك ، لأن الوجود ينقسم إلى الواحد والكثير والمقسم إلى شيء مغاير لما به الانقسام .

§ المسألة الرابعة § إحدى سبحانه وتعالى (واحد) باعتبارين (أحدهما) أنه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة (والثاني) أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات ، فالجوهر المفرد عند من يشته واحد بالتفسير الأول ، وليس واحد بالتفسير الثاني . والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الأول أنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره ، فكل مركب فهو مفترق بل غيره ، وكل مفترق إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب مفترق إلى غيره ممكن لذاته فم لا يكون كذلك استحالة أن يكون مركباً ، فاذن حقيقته سبحانه حقيقة أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجود لا كثرة مقدارية ، كما تكون للأجسام ، ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المركب من الفصل والجنس أو الشخص المركب من الماهية والتشخيص إلا أنه قد صعب ذلك على أقوام وذلك لأنه سبحانه عالم قادر حي مريد فالمفهوم من هذه الصفات إما هو نفس المفهوم من ذاته أو ليس كذلك والأول باطل لوجوه (أحدها) أنه يمكننا أن نتعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات ، وإن لم يمكن ذلك فلا شك أنه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن نتعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول : إن ذاته المخصوصة غير معلومة ، وصفاته معلومة والمعلوم معايير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثانيها) أن هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات : إنها علة أو ليست علة جازياً مجزئ قولنا الذات ذات أو لا ذات ، ولا استحالة أن يكون ذلك في البحث بمحتمل أن يفام البرهان على نفيه وإثباته فان من قال : الذات ذات علم كل أحد بالضرورة صدقه ومن قال : الذات ليست بذات علم كل أحد بالضرورة كذب ، ولما كان قولنا : الذات علة أو ليست علة ليس بمثابة قولنا لذات ذات الذات ليست بذات علمنا أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثالثها) أنه لو كان المرجع بهذه الصفات إلى ذاته فقط وذاته ليست إلا شيئاً واحداً لكان المرجع بهذه الصفات إلى شيء واحد ، فكان ينبغي أن تكون إقامة الدلالة على كونه قادراً تغني عن إقامة الدلالة على كونه عطاء ، وعلى كونه حياً فلياً لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة إلى دليل خاص ، علمنا أنه ليس المرجع به إلى الذات إذا ثبت أنه هذه الصفات أمور زائدة على الذات ، فنقول : هذه الصفات إما أن تكون لتبيناً وتوقية ، لا جازئ أن تكون سلبية ، لأن السلب نفي محض ، والنفي المنحصر لا تخصص فيه ، ولأننا جعلنا كونه عطاء قادراً معلومة من نفي الجهل والمعجز فأنهول المعجز إما أن يكون المرجع بها إلى الصمد وأنه

ليس بعالم ولا فاعل ، أو يكون المرجع إلى أمر شئني : وهو أن الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق ، والعجز عبارة عن إحلال حال القدرة ، فإن كان الأول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب ، فيكون ثبوته ، وإن كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تخلف العلم والقدرة ، قال الجهاد قد انتهى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع أنه غير موصوف بالعلم والقدرة ، ثبت أن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته ، والإله عبارة عن مجموع الذات والصفات ، فقد عاد أقول إلى أن حقيقة الإله تعالى مركبة من أمور كثيرة فكيف لقوب فيه ؟

(وإشكال آخر) وهو أننا مددنا على أن الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات ، فإذا كانت صيغة الحق واحدة ، فهذه أمور ثلاثة : تلك الحقيقة ، وتلك الواحدية وموصوفاية تلك الحقيقة تلك الواحدية ، فذلك ثالث ثلاثة ، فأين التوحيد ؟

(وإشكال ثالث) وهو أن تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا ؟ فإن كانت موجودة فهي موجودها تشارك سائر الموجودات وبما هياتها تمتاز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وإن لم تكن موجودة فهذا إشارة إلى العدم وكذا القول في الوجوب فإنها إن كانت واحدة الوجود لذاتها ، فوجوب وجودها يستحيل أن يكون غير الذات لأن الوجوب صفة لا تنسب الموضوع إلى المحمول بموصوفاية ولا تنسب مغاير بين تشبيه مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلأن تكون صفة ذلك لا تنسب مغايرة لها أولى ، وأيضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب أمرا غائبا بالنفس ولأن صنف الذات بالوجوب ووصف شئ ، نفسه محال فثبت أنه لو وجب موجود واجب لوجوده فكان وجوب وجوده والذات على ذاته ، فهناك أمران تلك الذات مع ذلك للوجوب ومع الموصوفاية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث .

(وإشكال رابع) وهو أن هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الإخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها أم لا . والأول محال لأن الإخبار إما يكون شئ ، عن شئ ، فالخبر عنه غير الخبر به فيها أمران لا واحد وإن لم يكن التعبير عنه فهو غير معلوم لجهة لا بالشيء ولا بالإثبات فهو مفتول عنه ، فهذا حجة ما في هذا المقام من السؤال :

(والجواب عن الأول) أنه سبحانه ذات موصوفاية بهذه الصفات ولا شك أن المجموع مفضل في تحققة إلى تحقق أجزائه إلا أن الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ، لم يبق بعد وجوبها معدية بالرتبة مستلزمة لتلك السموات والصفات فهذا لا امتناع فيه عند العقل .

(وأما الإشكال الثاني) وهو أنه الوحدة صفة زائدة على الذات فإذا نظرت إليها من حيث أنها واحدة فهذه أمور ثلاثة لا أمر واحد فالجواب أن الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر

إليه من حيث أنه هو وبين النظر إليه من حيث أنه محكوم عليه بأنه واحد ، فإذا نظرت إليه من حيث أنه هو مع ترك الإلتفات إلى أنه واحد فهناك تتحقق الوحدة وبها حالة عجيبة فلا العقل ما دام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة فإذا ترك الوحدة فقد وصل إلى الوحدة فاعتبر هذه الخلقة بذهنك اللطيف لتلك تفصل إلى سره وهذا أيضاً هو الجواب عن إشكال الوجود وإشكال الوجوب .

(أما الإشكال الرابع) وهو أنه هل يمكن التعبير عنه؟ فالحق أنه لا يمكن التعبير عنه لأنك متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بأمر آخر والمخير عنه مغاير للمخير به لا محالة فليس هناك توحيد ، ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الإخبار عنه ، فهناك ذات مع سلب خاص ، فلا يكون هناك توحيد فلما إذا نظرت إليه من حيث أنه هو من غير أن تخبر عنه لا بالنفي ولا بالإثبات فهناك تحقق الوصول إلى مبادئ عالم التوحيد ، ثم الإلتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه إلا بقوله (هو) فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الحائضين في بحر التوحيد ، وسنذكر شمة من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى ، أما الوحدة بالمعنى الثاني ، فهي أنه ليس في الوجود شيء يشاؤكه في وجوب الوجود ، فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى ، وبراهين ذلك المذكورة في تفسير قوله تعالى (لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدت) أما الوحدة بالتفسير الأول ، فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لأنه لا شك في وجود موجودات وهذه الموجودات إما مفردات أو مركبات ، فتركيب لا بد فيه من المفردات فثبت أنه لا بد من إثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الأول ليست من الأمور التي توحد الحق سبحانه بها ، أما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها ، ولا يشاؤكه في ذلك التعت شيء سواه ، فهذه تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وقصره القاصر ، مع الاعتراف بأنه سبحانه منزّه عن تصرفات الأنصار والأوهام ، وعلائق العقول والأفهام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الجبائي : يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه أربعة : لأنه ليس بذئ أبعاد ، ولا بذئ أجزاء ، ولأنه مفرد بالقدم ، ولأنه مفرد بالإقية ، ولأنه مفرد بصفات ذاته نحو كونه عالماً بنفسه ، وقادراً بنفسه ، وأو هاشم يقتصر على ثلاثة أوجه : فجعل تفردة بالقدم ، وبصفات الذات وبها واحداً ، قال القاضي : وفي هذه الآية المراد تفردة بالآلية فقط ، لأنه أضاف التوحيد إلى ذلك ، ولذلك عقبه بقوله (لا إله إلا هو) وقال أصحابنا : إنه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا نسب له ، وواحد في صفاته لا شبه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ، أما أنه واحد في ذاته فلأن تلك الذات المخصوصة التي هي المشار إليها بقولنا هو

الحق سبحانه وتعالى إما أن يكون حاصلة في شخص آخر سواء ، أو لا تكون . فإن كان الأول كان امتياز ذاته المعينة على الشيء الآخر : لا بد وأن يكون بقيد رائد ، فيكون هو في نفسه مركبا بمجابه الإشتراك وماهية الإمتياز ، فيكون ممكن معنويا مقفرا وذلك محال ، وإن لم يكن فقد ثبت أنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له ، وأما أنه واحد في صفاته فلأن موصوفية سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفات من وجوه (أحدها) أن كل ما عداه وإن كان حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره (وثانيها) أن صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لأنها حادثات ، وصفات الحق ليست كذلك (وثالثها) أن صفات الحق غير متناهية بحسب التعاقبات فإن علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المعلومات بل له في كل واحد من المعلومات الغير 'لتناهية معلومات غير متناهية لأنه يعلم في ذلك الجوهر العود أنه كيف كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز 'لتناهية وبحسب كل واحد من الصفات 'لتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة (ورابعها) أنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته ويكون ذاته محلا لها ، ولا أيضا بحسب كون ذاته مستكملة بها لأنها لا ياتى في الذات كاليد في اليك الصفات فلو كانت الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا بذاته مستكملا بإمكانه لماده وهو عجز بل ذاته مستكملة لذاته ومن لولم يكن ذلك الاستكمال الذاتي لخص صفات الكمالات معه إلا أن التوسيم يعود في نفس الاستكمال فيستلزم إلى حيث تقصر المعادة عن الوفاء به (فانفسها) أنه لا خير عند المأمور من كنه صفاته كما لا خير عدها من كنه ذاته ، وذلك لأنها لا تعرف من علمه إلا أمر الأمر الذي لأجله ظهر الأحكام والأفتان في عالم المخلوقات والمعلوم من علمه أنه أمر مالا تدري أنها الأمر الذي لأجله ظهر الأحكام والأفتان في عالم المخلوقات والمعلوم من علمه أنه أمر مالا تدري أنه ما هو ولكن يعلم منه أنه يلزمه هذا الأمر المحسوس وكذا القول في كونه قادرا وحيا ، فبحال من رجع بنور عزته أحوار العفول والأفهم . وأما أنه سبحانه وتعالى واحد في فعله فلا أمر ظاهر لأن الموجود إما واجب وإما ممكن فالواجب لا يخلو هذه الحكيم بالاعتلاب أقسام الممكنات سواء كان ملكا أو ملكا أو كان محلا للعباد أو كان غير ذلك فثبت أن كل ما عدا فهو ملكه وملكه ونعت نصربه وقهره وقدرته واستلانه . وعند هذا فنترك نسبة من روالج سرور قصاه وقدره ، ويطلع لك شيء من حقائق قوله : (يا كمال شيء خلداه خلد) وتعرف أن الموجود ليس البتة إلا ما هو هو . وما هو له وإذا وقعت نسبة الفكرة في هذه المعجزة . هو سارت إلى الأبد لم تنف . لأن الشيء إما يكون من شيء ، أو شيء ، فالشيء الأول متروك ، والشيء الثاني مطلوب وهما متعبرين . فثبت بعد خلع عن عالم القردابة والوحداية ، فثبت ، إذا وصلت إلى برزخ عالم الخدوت والعدم . فهذا تقطع احركات . ونصه حصل العلمات

والأمازت ، ولم يبق في القول إلا الباب إلا محذوراته هو ، فإما هو وبما من لا هو إلا أحسن إلى عبدك الضعيف ، فإن عندك فتاك ومسكرتك بيوتك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إن قيل : ما معنى إضافته بقوله (وإلهكم) وهل تصح هذه الإضافة في كنى الخلق أو لا تصح إلا في المكلف؟ قلنا : لما كان الإله هو يستحق أن يكون معبوداً والذي يليق به أن يكون معبوداً بهذا الوصف ، إنما يتحقق بالنسبة إلى من يتصور منه عبادة الله تعالى ، فإذن هذه الإضافة صحيحة بالنسبة إلى كل المكلفين ، وإلى جميع من تصح عبودته مكيفاً تقديره .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (وإلهكم) يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة فلو كان معنى الإله القادر نصار المعنى وقادرهم قادر واحد ومعلوم أنه ذكيك فدل على أن الإله هو المعبود

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (وإلهكم إله واحد) معناه أنه واحد في الإلهية ، لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها ، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد ، وأنه عالم واحد ، ولما قال (وإلهكم إله واحد) أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول : هو أن إلهنا واحد ، فإله غيرنا مغاير لإلهنا ، فلا جرم أزال هذا التوهم ببيان توحيد المطلق ، فقال (لا إله إلا هو) وذلك لأن قولنا : لا إله يقتضي نفي هذه الماهية ، ومتى انتفت هذه الماهية نفى جميع أفرادها ، إذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية فحشي حصل ذلك الفرد ، فقد حصلت الماهية ، وذلك يقتضي ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية ؛ ثبت أن قولنا : لا إله يقتضي النفي الحام الشامل ، فإذا بقي بعد : إلا زيدا ، أفاد التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة أحدث (أحدها) أن جماعة من النحويين قالوا : الكلام فيه حذف وإحصاء والتقدير : لا إله لنا ، ولا إله في الوجود إلا الله ، واعلم أن هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لأنك لو قلت : التقدير أنه لا إله لنا إلا الله ، لكان هذا توحيداً لاهنا لا توحيد لئله المطلق ، فبشئ لا يبقى من قوله (وإلهكم إله واحد) وبين قوله (لا إله إلا هو) فرق ، فيكون ذلك نكر راعضاً ، وأنه غير حائز ، وما لو قلت : التقدير لا إله في الوجود ، فذلك الإشكال زائل ، إلا أنه يعود الإشكال من وجه آخر ، وذلك لأنك إذ قلت : لا إله في الوجود لا إله إلا هو كان هذا نفياً لوجود الإله الثاني ، أما لو لم يصح هذا الإحصاء كان قولك : لا إله إلا الله نفياً للماهية للإله الثاني ، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد التصرف من نفي الوجود ، فكيف إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإحصاء أولى ، فإن قيل : نفي الماهية كيف يعقل؟ فذلك إذ قلت السواد ليس بسواد ، كان ذلك حكماً بأن السواد ليس بسواد ، وهو غير معقول ، أما إذا قلت السواد ليس بوجوده ، فهذا معقول متطعم مستقيم ، قلت



نفي الماهية أمر لا بد منه ، فإنت إذا قلت : السواد ليس موجود ، فقد نفيت الوجود ، والوجود من حيث هو وجود ماهية ، فإذا نفيت فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود ، فإد عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي ، فلا لا يعقل نفي تلك الماهية بخاص ، فإذا عقل ذلك صح إجراء قولنا : لا إله إلا الله على ظاهره من غير حاجة إلى الإصرار ، فإنت قلت : إنا إذا قلنا السواد ليس موجود ، فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود ، ولكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود ، قلت : فموصوفية الماهية بالوجود ، هل هي أمر منفصل عن ماهية وعن الوجود أم لا ، فإن كانت متصلة عنها كان نفيها نفياً لتلك ماهية ، فإذهية من حيث هي هي أمكن نفيها ، وحينئذ يعود الضرب المذكور ، وإن لم تكن تلك الموصوفية أمراً منفصلاً عنها استحاج توجيه النفي إليها ، لا توجيه النفي ، إما إلى ماهية وإنما إلى الوجود ، وحينئذ يعود التوجيه المذكور مثبت أن قولنا ، لا إله إلا هو حق وصديق من غير حاجة إلى الإصرار البتة .

❖ تبحث الثاني ❖ فيما يتعلق بهذه الكلمة أن تصور النفي متأخر عن تصور الإثبات ، فإنك ما لم تصور الوجود أولاً ، استحاج أن تصور العدم ، فإنك لا تصور من العدم إلا ارتفاع الوجود ، فتصور الوجود عني عن تصور العدم ، وتصور العدم مسبوق بتصوير الوجود ، فإن كان الأمر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قلنا النفي وآخرنا الإثبات .

( والجواب ) أن الأمر في العقل عني ما ذكرت ، إلا أن تقديم النفي على الإثبات كان لغرض إثبات التوحيد ونفي الشرك ، والانداد .

❖ البحث الثالث ❖ في كلمة ( هو ) اعلم أن القباحة اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في ( بسم الله الرحمن الرحيم ) أما الأسرار المعنوية فتتفرع ، اعتبار أن اللفاظ على نوعين . مظهرة ومفسرة : أما المظهرة فهي اللفاظ الدالة على المعانيات المخصوصة من حيث هي هي ، كالسواد ، والياض ، والحجر ، والإنسان ، وأما المفسرات فهي اللفاظ الدالة على شيء ما ، هو اشكلم ، والمخاض ، والذئب ، من غير دلالة على ماهية ذلك المعين ، وهي ثلاثة : أنا ، وأنت ، وهو ، وأعرفها أنا ، ثم أنت ، ثم هو ، والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصويري لنفسي من حيث أنني أنا ما لا يتطرق إليه الإشباه ، فإنه من المستحيل أن أصير مستهياً بغيري ، أو يشبه بي غيري ، بخلاف أنت ، فإنك قد تشبه بغيرك ، وغيرك يشبه بك في عيني ونفسي ، وأيضاً أنت أعرف من هو ، فإحصل أن أشد انصمات عرفاً ( أنا ) وأشدها بعداً عن العرفان ( هو ) ، وأما ( أنت ) فكالموسط بينهما ، والتأمل الثام يكشف عن صدق هذه

القضية ، وما يدل على أن أعرف الضمائر قولاً قولي ( أنا ) أن المتكلم حصل له عند الإنفراد لفظي شرعي فيه الذكر والمؤنث من غير فصل . لأن الفصل إنما يحتاج إليه عند الخوف من الإتيان ، وهنا لا يمكن الإتيان ، فلا حاجة إلى الفصل ، وأما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد ، أما في المتصل فكقولك : شربنا ، وأما المتصل فتقولك : نحن ، وإنما كان كذلك للأمن من الفيس ، وأما المخاطب لأنه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره ، ويشي ويجمع ، لأنه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما ، فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة : وتثنية المخاطب وجمعه إنما حسن هذه العلة ، وأما إن أخاضر أعرف من الغائب فهذا أمر كالتصوري . هذا يعرف هذا فتقول : ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً أو غائباً ، فالعرفان التام بالله ليس إلا الله : لأنه هو الذي يقول لنفسه ( أنا ) ولفظ ( أنا ) أعرف الأقسام الثلاثة ، فلما لم يكن لأحد أن يسير إلى تلك الحقيقة بالتصميم الذي هو أعرف الضمائر وهو قول ( أنا ) إلا أنه سبحانه علمنا أن العرفان التام به سبحانه وتعالى ليس إلا له .

بقي أن هناك قوماً يجوزون الاتحاد : الأرواح البشرية إذا استلزلت بالتأثر معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العرف أن يقول : أنا الله إلا أن القول بالاتحاد غير معقول ، لأن حال الاتحاد إن قنياً أو أحدهما ، فذاك ليس باتحاد ، وإن بقيا فهما إثنان لا واحد ، ولا اتحد هذا الطريق الذي هو أكمل الطرق في الإشارة بقى الطريقان الآخران ، وهو ( أنت ) و ( هو ) أما ( أنت ) فهو للحاضرين في مقاعدات المكاشفات والمجاهدات لمن قني عن جميع المخطوط البشرية على ما أخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام أنه بعد أن قني عن ظلمات عالم المخلوقات وعن آثار المخلوقات وصل إلى مقام الشهود فقال ( فتأدى في الظلمات أن لا إله إلا أنت ) وهذا ينهيك على أنه لا سبيل إلى الوصول إلى مقام المشاهدة والمخاطبة إلا بالغبية عن كل ما سواه وقال محمد ﷺ : لا أحصي نناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وأما ( هو ) فالتعائين ، ثم هنا بحث وهو : أن ( هو ) في حقه أشرف الأسماء ، ويدل عليه وجوه :

( أحدهما ) أن الاسم إما كلي أو جزئي ، وأعني بكلي أن يكون مفهومه بحيث لا يمنع تصوره من وقوع الشركة ، وأعني بالجزئي أن يكون نفس تصوره متاعاً من الشركة . وهو اللفظ الدال عليه من حيث إنه ذلك المعين ، فإن كان الأول فالشار إلى بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه ، لأنه لما كان المفهوم من ذلك الاسم أمراً لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشركة وجب المقطع بأن المشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه ، فإذا جميع

الاسماء المشتقة : كالرحمن ، والرحيم ، والحكيم ، والعليم ، والخالق . لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة ، وإن كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الإلهية فلا فرق بين قولك : يا زيد وبين قولك : يا أنت وما هو . وإذا كان العلم قائماً مقام الإلهية فالعلم فرع واسم الإشارة أصل والأصل أشرف من الفرع ، فقولك : يا أنت ، يا هو أشرف من سائر الأسماء بالكلية إلا أن الفرق أن ( أنت ) لفظ يتناول الحاضر ( هو ) يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو أن ( هو ) لما يصح التعبير عنه إذا حصل في العقل صورة ذلك الشيء ( وقولك ( هو ) يتناول تلك الصورة وهي حاضرة ، فقد عاد القول إلى أن ( هو ) أيضاً لا يتناول إلا الحاضر ( وثانيها ) أننا قد دللنا على أن حقيقة الحق منزهة عن جميع أنحاء التركيب ، وفرد انطلق لا يمكن نعت ، لأن النعت يقتضي المغالبة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغلبة لا تبقى الفردانية ، وأيضاً لا يمكن الإخبار عنه لأن الإخبار يقتضي مجزأً عنه ومجزأً به وذلك يناقض الفردانية ، فثبت أن جميع الأسماء المشتقة قاصرة عن الوصول إلى كنه حقيقة الحق وأما لفظ ( هو ) فإنه يصل إلى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها إلى كنه الحقيقة ( وثالثها ) أن الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم وصولها إلى كنه تلك الحقيقة ( ورابعها ) أن الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفة الحق أيضاً غير معلومة إلا بالذات الظاهرة في عالم الحوادث ، فلا يعرف من علمه إلا أنه الأمر الذي باعتباره صبح منه الإحكام والإتقان ، ومن قدرته إلا أنها الأمر الذي باعتباره صبح منه صدور الفعل والترك ، فإذا هذه الصفات لا يمكننا تعقلها إلا عند الالتفات إلى الأحوال المختلفة في عالم الحوادث ، فالالفاظ المشتقة لا تشير إلى الحق سبحانه وحده ، بل تشير إليه وإلى عالم الحوادث معاً وتناظر إلى شيتين لا يكون مستكمل في كل واحد منهما بل يكون ناقصاً قاصراً ، فإذا جميع الأسماء المشتقة لا تغيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كأنها تصير حججاً بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب ، وأما ( هو ) فإنه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له إضافة أو نسبة بالقياس إلى عالم الحوادث ، فكان لفظ ( هو ) يرصلك إلى الحق ويقطعك عما سواه ، وما عداه من الأسماء فإنه لا يقطعك عما سواه ، فكان لفظ ( هو ) أشرف ( ورابعها ) أن البراهين السالفة قد دلت على أن منبع الجلال والعز هو الذات ، وأن ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكيالها استلزم صفات الكمال ، ولفظ ( هو ) يرصلك إلى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توقفك إلا في مقامات النعوت والصفات ، فكان لفظ ( هو ) أشرف ، فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظ ( هو ) وإليه الرغبة سبحانه في أن ينور يقدرة من لمعات أنوارها صغورتنا وأسرارنا ويروح بها عقولنا وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحوادث إلى فسحة معارج القدم ،

إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِثَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ  
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَآخِيَهُ إِلَى الْأَرْضِ يُعْذِرُ مَوْتَهَا وَيَبْسُ  
فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ  
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٦﴾

ونرى من حفيظ ظلمة البشرية إلى سموات الأنوار وما ذلك عليه بعزير .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال النحويون في قوله تعالى ( لا إله إلا هو ) أرفع ( هو ) لأنه  
بدل من موضع ( لا ) مع الاسم ولنتكلم في قوله : ما جادني رجل إلا زيد فقوله : إلا زيد  
مرفوع على البدلية لأن البدلية هي الإعراض عن الأول والأخذ بالثاني فكانت قلت : ما جادني  
إلا زيد وهذا معقول لأنه بعد نفي المجيء عن الكل لا عن زيد ، أما قوله : جادني إلا زيدا  
فهنا البدلية غير ممكنة لأنه يصير في التفسير : جادني خلق إلا زيدا ، وذلك يقتضي أنه جاء كل  
أحد إلا زيدا وذلك محال فظهر الفرق والله أعلم .

١ ما ( الرحمن الرحيم ) فقد تقدم القول في تفسيرهما وبيننا أن الرحمة في حقه سبحانه هي  
النسبة وفاعلها هو الواحد فإذا أردنا إفادة الكثرة قلنا ( رحيم ) وإذا أردنا المبالغة قلنا التي  
كبرت ، لا له سبحانه قلنا ( الرحمن ) .

واعلم أنه سبحانه إنما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لأن ذكر الإلهية الفردانية  
يفيد القهر والعلو فمقتضاها ذكر هذه المبالغة في الرحمة ترويحاً للقلوب عن هيبة الإلهية ، وعزة  
الفردانية وإشعاراً بأن رحمته سبغت غضبه وأنه ما خلق الخلق إلا للرحمة والإحسان .

قوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في  
البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأخيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل  
دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون ﴾ .

نعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية أنواع من الدلائل التي  
يمكن أن يستدل بها على وجوده سبحانه أولاً وعلى توحيده وبراهنه عن الأضداد والأنساد ثانياً ،  
وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لابد من بيان مسائل :

المسألة الأولى : وهي أن الناس اختلفوا في أن الخلق هل هو المخلوق أو غيره ؟ فقال عالم من الناس : المخلق هو المخلوق . واحتجوا عليه بالأية والمعقول ، أما الآية فهي هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى قال ( إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ) إلى قول ( لايات لقوم يعقلون ) ومعلوم أن الآيات ليست إلا في المخلوق ، لأن المخلوق هو الذي يدل على المصانع فدللت هذه الآية على أن المخلق هو المخلوق ، وأما المعقول فقد استجوا عليه بأمر ( أحدها ) أن المخلق عبادة عن إخراج الشيء من العدم إلى الوجود ، فهذا الإخراج لو كان أمراً مغايراً للقدرة والأثر فهو إما أن يكون قدماً أو لاحقاً ، فإن كان قدماً فقد حصل في الأزل مسمى الإخراج من العدم إلى الوجود والإخراج من العدم إلى الوجود مسوق بالعدم والأزل هو نقي المسبوقة فلو حصل الإخراج في الأزل لزم اجتماع التقيضين وهو محال ، وإن كان لاحقاً فلا بد له أيضاً من مخرج يخرج من العدم إلى الوجود فلا بد له من إخراج آخر والكلام فيه كما في الأول ويظم التسلسل ( وثانيها ) أنه تعالى في الأزل لم يكن غيراً للأشياء من عدمها إلى وجودها ، ثم في الأزل هل أحدث أمراً أو لم يحدث ؟ فإن أحدث أمراً فذلك الأمر الحادث هو المخلوق ، وإن لم يحدث أمراً فانه تعالى فطلم بمخلق شيئاً ( وثالثها ) أن المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الأثر والنسبة بين الأمرين يستحيل تقريرها بدون المنتسب فهذه المؤثرية إن كانت حادثاً لزم التسلسل وإن كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى ، وحصول الأثر إما في الحال أو في الاستصحاب من لوازم هذه الصفة القدسية العظيمة ولازم اللازم لازم فيلزم أن يكون الأثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادراً مختاراً بل ملحقاً مضطراً إلى ذلك التأثير فيكون علته موحية وذلك كفر .

واحتج المفتلون بأن الخلق غير المخلوق بوجوده ( أوها ) أن قالوا لا نزاع في أن الله تعالى موصوف بأنه خالق قيل أن يخلق الأشياء ، والمخلق هو الموصوف بالمخلق . فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفاً بالمخلوقات التي منها الشياطين والأبالسة والفاذورات ، وذلك لا يقوله عقل ( وثانيها ) أنا إذا رأيت حادثاً حدث بعد أن لم يكن قديماً : لم يوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن ، فإذا قيل لنا إن الله تعالى خلقه وأوجده قبلنا ذلك وفلنا : إنه حق وصواب ، ولو قيل إنه إنما وجد بنفسه قبلنا إنه خطأ وكفر ومناقض ، فيما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بأن الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه بنفسه ، علمنا أن خلق الله تعالى إياه مغاير لوجوده في نفسه ، فالخلق غير المخلوق ( وثالثها ) أنا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع أننا لا نعرف أن المؤثر في أفعال العباد أمر قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فتؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس

ذلك المنور ، ثم إن هذه المغايرة يستحيل أن تكون سلبية لأنه نفى المؤثرية التي هي علمية ، فهذه المؤثرية صفة ثبوتية قائمة على ذات المؤثر وذات الأثر وهو المطلوب ( ورابعها ) أن التحلة قالوا : إذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المخلوق بل هو المفعول به ، وذلك يدل على أن خلق العالم غير المعظم ( وخامسها ) أنه يصح أن يقال : خلق السواد وخلق البيض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق أمر واحد في النكل مغاير هذه الماهيات المتخلفة بدليل أنه يصح تقسيم الخالق إلى عاتبة الجوهر وخالقة العرض ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، ثبت أن الخلق غير المخلوق فهذا جملة ما في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو مسلم رحمه الله : أصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك إسماً لأفعال الله تعالى لما كان جميعها صواباً قال تعالى ( وخلق كل شيء فقدره تقديراً ) ويقول الناس في كل أمر محكم هو معموله على تقدير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وأن التقليد ليس طريقاً البتة إلى تحصيل هذا الغرض .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية : عن عطاء أنه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه ( وإنه لكم إله واحد ) فقال كفار قريش عكة كيف يسبح الناس إله واحد ؟ فنزل الله تعالى ( إن في خلق السموات والأرض ) وعن مسروق قال : سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وبالبدر البيض وسألوا النصاري عن ذلك فحدثوهم بإبراهيم الأكمه والأبرص وإسحاق المولى فقالت قريش عند ذلك لمنه عليه السلام نوع الله أن يجعل لنا الصفا ذهباً فترداد بغياً وقوة على عسونا ، فقال ربه ذلك فلوحى الله تعالى إليه أن يعطيهم ولكن إن كذبوا بعد ذلك علينا عهداً لا أعذبه أحداً من العاملين فقال عليه السلام فوني وقومي أدموهم يوماً فبوماً فنزل الله تعالى هذه الآية بيناً لهم أنهم إن كانوا يريدون أن يجعل لهم الصفا ذهباً ليزدادوا يقيناً فخلق السموات والأرض وسائر ما ذكر أعظم .

واعلم أن الكلام في هذه الأنواع الثمانية من الدلائل على أقسام :

﴿ فاعلم الأول ﴾ في تفصيل القول في كل واحد منها ، فأنواع الأول من الدلائل : الاستدلال بأحوال السموات وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في تفسير قوله تعالى ( القدي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء ) ولندكر هنا نطقاً آخر من الكلام :

روي أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المحطى على عمر الأبري ، فقال بعض الفقهاء يوماً ما الذي نقرؤنه فقال : أفسر آية من القرآن ، وهي قوله تعالى ( أفلم ينظروا إلى السماء فوفهم كيف بيضاها ) فإنا أفسر كيفية بيضاها ، ولقد صدق الأبري فيما قال فإن كل من كان أكثر نوعاً في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علماً بجلال الله تعالى وعظمته فنقول : الكلام في أحوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول :

## الفصل الأول

### في ترتيب الأفلak

قلوا : أقربها إلى كوكب القمر ، وفوقها كوكب عطارد ، ثم كوكب الزهرة ، ثم كوكب الشمس ، ثم كوكب المريخ ، ثم كوكب المشتري ، ثم كوكب زحل ، ثم كوكب الثوابت ، ثم أفلك الأعراف .  
واعلم أن في هذا الموضع اسماً :

﴿ البحث الأول ﴾ ذكرنا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة أوجه ( الأول ) السبر ، وذلك أن الكوكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الأعلى فإنها يبصران ككوكب واحد . ويتميز السائر عن السور بنونه الغائب ، كصفرة عطارد ، وبياض الزهرة وحمرة المريخ ، وحرمة المشتري ، وكهودة زحل ، ثم إن التقدم ، وجداً ، والقصر يكسف الكواكب الستة ، وكثيراً من الثوابت في طريقه في عمر البروج ، وكوكب عطارد يكسف الزهرة ، والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لا تكسفاً بها ، لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب أو تحته ، لأن الشمس لا تكسف شيء منها لانتمخلال أضوائها في ضوء الشمس ، فسقط هذا الطريق بالنسبة إلى الشمس ( الثاني ) اختلاف المنظر فإنه محسوس للقمر وعطارد والزهرة ، وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل ، وأما في حق الشمس فنقول جداً ، فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين المقسمين ، وهذا الطريق بين جد المأل اعتبر اختلاف منظر الكواكب ، وشاهده على الوجه الذي حكيناه ، فأما من لم يلمسه ، فإنه يكون مقلداً فيه ، لا مسياً وأن أبا الريحان وهو أستاذ هذه

المتناهية ذكر في تلخيصه لفصول الفرغاني أن اختلاف المنظر لا يحس به إلا في القمر ( الثالث ) قال بطليموس : إن زحل والمشتري والمريخ تبعد عن الشمس في جميع الأبعاد ، وأما عطارد والزهرة فإنهما لا يبعدان عن الشمس بعد التدريس فضلاً عن سائر الأبعاد ، فوجب كون الشمس منسطة بين القسمين ، وهذا الدليل ضعيف ، فإنه منقوض بالقمر ، فإنه يبعد عن الشمس كل الأبعاد ، مع أنه تحت الكل .

في البحث الثاني في أعداد الأفلاك ، قالوا إنها تسعة قطع ، وأخى أن الرصد لما دل على هذه التسعة أثباتها ، فأما ما عداها ، فلها ثم يدل الرصد عليه ، لا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا يانفاتها ، وذكر ابن سيناء في الدفاع : أنه لم يثبت في إل الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة ، أو كرات متطابق بعضها على بعض ، وأقول : هذا الإحتمال واقع ، لأن الذي يمكن أن يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس إلا أن يقال : إن حركاتها متساوية ، وإذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة ، والمقدمتان ضعيفتان .

( أم المقدمة الأولى ) فلان حركاتها وإن كانت في حواشي متشابهة ، لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك ، لأننا لو قدرنا أن الواحد منها يتم الدور في ستة وثلاثين ألف سنة ، والآخر يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن ينقصان عشرة ، وإذا وزعنا تلك العشرة على أيام ستة وثلاثين ألف سنة لا شك أن حصة كل يوم ، بل كل سنة ، بل كل ألف سنة مما لا يصير محسوساً ، وإذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت .

( وأما المقدمة الثانية ) وهي أنها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وهي أيضاً ليست بغيرية ، فإن الأشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد ، بل أقول هذا الإحتمال الذي ذكره ابن سيناء في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات ، لأن الخطر في ذلك وحده كل كرة ليس إلا ما ذكرناه وزعمناه ، فلان لا يمكن لجزم بوحدة الكرة المتحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في منادير حركاتها بمقدار قليل جداً لا نهي يفيط ذلك التفاوت أعيننا ، وكذلك القول في جميع المعاملات والمجامل .

ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت ، وتحت الفلك الأعظم ، واحتجوا من وجوه ( الأولى ) أن الراصدين للميل الأعظم وجدوه مختلف المقدار ، وكل من كان وحده أقدم كان وجدانه الميل الأعظم أصغر ، فإن بطليموس وجد ( كج نا ) ثم وجد في زمان المأمولة ( كج له ) ثم وجد بعد المأمولة وقد تنافس بدقيقة ، وذلك يقتضي أن من شأن القطبين أن يقل ميلها تارة ويكثر أخرى ، وهذا إنما يمكن إذا كان بين كرة الكل ، وكرة الثوابت كرة أخرى .



يدور قطباها حول قطبي كرة الكل ، وتكون كرة الثوابت يدور أيضاً قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها ثلثة أن يصير إلى جانب الشمال منحفضاً ، وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعاً فيلزم من ذلك أن ينظن معدل النهار على منطقة البروج ، وأن يفصل عنه ثلثة أخرى إلى الجنوب ( وثانيها ) أن أصحاب الأرض اضطربوا اضطراباً شديداً في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في العلوات ، حتى أن بطليموس حكى عن ابرخس أنه كان شاكاً في أن هذا السير يكون في أمانة متساوية أو مختلفة

ثم إن الناس ذكروا في سبب اختلاف قولين ( أحدهما ) قول من يجعل أوج الشمس متحركاً فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدها من الأوج ، فيختلف زمان سير الشمس من أحله ( وثانيها ) قول أهل الهند والصين وبابل ، وأكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام : أن السبب فيه انتقال تلك البروج ، وارتفاع قطبي وانحطاطه ، وحكى ابرخس أنه كان يعتقد هذا الرأي ، وذكر باربا الإسكنداني أن أصحاب الفلكيات كانوا يعتقدون ذلك أيضاً ، وأن قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات ، وذلكوا : إن ابتداء الحركة من ( كب ) درجة من الخوت إلى أول الحمل ( وثالثها ) أن بطليموس رصد الثوابت فوجدتها تنقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدها فوجدوها تنقطع في كل مائة سنة درجة ونصفاً ، وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تتخذها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء ، فلا بد من حمله على التذليل الجليل ونقصانه ، وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه .

﴿ البحث الثالث ﴾ احتجوا على أن الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة ، فقالوا شاهدنا لهذه الأفلاك السبعة حركات أسرع من حركات هذه الثوابت ، وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة الفلك ، وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ، ولا يجوز أن تكون مركوزة في الفلك الأعظم لأنه سريع الحركة ، يصور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ، ثم قالوا إنها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة ، لأن هذه الكواكب السبعة قد تكسفت تلك الثوابت ، والكاسف تحت المكسوف ، فكرات هذه السبعة وجب أن تكون دون كرات الثوابت .

وهذا الطريق أيضاً ضعيف من وجوه ( أحدها ) أننا لا نسلم أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة فلكية ، وهم إنما بنوا على امتناع الخرق على الأفلاك ، ونحن قد بينا ضعف ذلك لهم على ذلك ( وثانيها ) سلمت أنه لا بد هذه الثوابت من كرات أخرى إلا أن مذهبكم أن كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم إلى أنسام كثيرة ، ومجموعها هو الفلك المثل وان هذه المثلة بطيئة

الحرركة على دفن حرركة كره الثوابت . فلم لا يجوز أن يقال : هذه الثوابت مركوزه في هذه المسلمات البطله الحرركة ؛ فاما السيارات فإنها مركوزه في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز ، وعلى هذا التصدير لا حاجة إلى إثبات كره الثوابت ( وثالثها ) حب أنه لا بد من كره أخرى فلم لا يجوز أن يكون هناك كرتان إحداهما فوق كره زحل ، والأخرى دون كره القمر ، وذلك لأن هذه السيارات لا تمر إلا بالثوابت الواقعة في عمر تلك السيارات ، فاما الثوابت المقاربة للقطبين فإن السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها ، فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات حب أنا حكمنا بكونها مركوزه في كره فوق كره زحل ، أما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم أنها ليست دون السيارات فثبت أن الذي قلناه غير برهاني بل احتمالي .

في البحث الرابع : زعموا أن الفلك الأعظم حرركة أسرع الحركات فإنه يتحرك في اليوم واليلة قريباً من دورة ثامة ، وأنه يتحرك من المشرق إلى المغرب .

وأما الفلك الثامن الذي تحت فإنه في نهاية البطله حتى إنه يتحرك في كل ساعة سنة درجة . عند بطليموس ، وعند المتأخرين في كل سنة وستين سنة درجة ، وأنه يتحرك من المغرب إلى المشرق على حكم الحرركة الأولى ، واحتجوا عليه بأن لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا فاحركة على خلاف الحرركة اليومية .

واعلم أن هذا أيضاً ضعيف ، فله لا يجوز أن يقال : إن الفلك الأعظم يتحرك من المشرق إلى المغرب كل يوم ويلة دورة ثامة ، والفلك الثامن أيضاً يتحرك من المشرق إلى المغرب كل يوم ويلة دورة ؛ لا بمقدار نحو عشرين ثانية فلا جرم نرى حرركة الكوكب في الحسن مختلفة عن الحرركة الأولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحرركة الأولى ، فإذا اجتمعت تلك المقادير أحسن كان الكوكب ثوابت يرجع بحرركة بطيئة إلى خلاف جهة الحرركة اليومية ، فهذا الإحتمال واقع ، وهم ما أقاموا الدلالة على إبطاله ، ثم الذي يدل على أنه هو الحق وجهان ( الأول ) وهو برهاني ، أن حرركة الفلك الثامن لو كانت بل خلاف حرركة الفلك الأعظم حيناً يتحرك بحرركة الفلك الأعظم إلى جهة إما أن يتحرك بحرركة نفسه إلى خلاف تلك الجهة أو لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حرركة نفسه ، فإن كان الأول لزم كون الشيء الواحد دفعة واحدة متحركاً إلى جهتين والحرركة إلى جهتين تقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال ، وإن كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية ، وهم لا يرضون بذلك ( الثاني ) أن نهاية الحرركة حاصلة للفلك الأعظم ، ونهاية السكون حاصلة للأرض ، والأثوب إلى العقول أن يقال : كل ما كان

أقرب من الفلك الأعظم كان أسرع حركة ، وكل ما كان أبعد كان أبطأ حركة ، ففلك الثوابت أقرب الأفلاك إليه ، فلا حرم لا تفاوت بين الحركتين إلا بقدر قليل ، وهو الذي يحصل من اجتماع مفادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة ، ويليه فلك زحل فإنه أبطأ من فلك الثوابت فلا حرم كان تخلفه عن الفلك الأعظم أكثر حتى إن مفادير التفاوت إذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة إلى تمام الدور ، وعنى هذا القول كل ما كان أبعد عن الفلك الأعظم كان أبطأ حركة ، فكان تفاوته أكثر حتى يبلغ إلى ملك القصر الذي هو أبطأ الأفلاك حركة ، فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الأعظم ثلاث عشرة درجة ، فلا جرم يتم دوره في كل شهر ، ولا يرال كذلك حتى ينتهي إلى الأرض التي هي أبعد الأشياء عن الفلك ، فلا جرم كانت في نهاية الكون ، فثبت أن كلامهم في هذه الأصون مختل ضعيف والعقل لا سبيل له إلى الوصول إليها .

## الفصل الثاني

### في معرفة الأفلاك

القوم وضعوا أنفسهم مقدمتين ضئيلتين ( أحدهما ) أن حركات الأجرام السماوية متساوية متصلة ، وأنهما لا تبطل مرة وتسرع أخرى ، وليس لها رجوع عن متوجهاتها ( والثانية ) أن الكواكب لا تتحرك ما انتهائيل شحراء الفلك ، ثم انهم بسوا على هاتين المقدمتين مقدمة أخرى فقالوا : الفلك الذي يحمل الكواكب إما أن يكون مركز الأرض أو لا يكون ، فإن كان مركزه مركز الأرض ، فإما أن يكون الكوكب مركزاً في شحراء أو مركزاً في جرم مركز في شحراء ذلك الفلك ، فإن كان الأول استحالة أن يختلف قرب الكوكب وبعده من الأرض ، وأن يختلف قطعه لنفسه من ذلك الفلك والأعراض الاختلاف في حركة الفلك ، أو حركة الكوكب ، وقد فرضنا أنها لا يوجدان البتة ، ففي القسمين الآخرين ( أحدهما ) أن يكون الكوكب مركزاً في جرم كروي مستدير الحركة مفروز في شحراء الفلك المحيط بالأرض ، وذلك أجرام تسميه بالفلك المستدير ، فحيزه يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب

بالنسبة إلى الأرض نارة ما تقرب والبعد وقوة بازخروج والاستقامة . وقوة بالصغر والكبر في النظر وإنما إن يكون الفلك المحيط بالأرض ليس مركزه موافقاً لمركز الأرض ، فهو الفلك الخارج المركز . ويعبر أن يكون الحامل في أحد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف ، وفي نصفه الآخر أقل من النصف ، فلا جرم يحصل بسببه : القرب والبعد من الأرض ، وأن ينقطع أحد نصفي فلك البروج في زمان أكثر من قطعه النصف الآخر ، فظهر أن اختلاف أحوال الكواكب في صغرها وكبرها ، وسرعتها وبطئها ، وقربها وبُعدها ، من الأرض لا يمكن حصوله إلا بأحد هذين الشئين ، أعني التدوير ، والفلك الخارج المركز .

بذا عرفت هذا فلنرجع إلى التفصيل قولهم في الأفلاك ، فقالوا : هذه الأفلاك التسعة ، منها ما هو كرة واحدة ، وهو الفلك الأعظم ، وفلك الثوابت ، ومنها ما ينقسم إلى كرتين ، وهو فلك الشمس ، وذلك أنه يفصل عنه فلك آخر مركزه غير مركز العالم ، بحيث يماس سطحاهما فيجديان على نقطة تسمى الأوج ، وهو البعد الأبعد من الفلك الشفوي ، ويناس سطحاهما المقصيران على نقطة تسمى الحضيض ، وهو البعد الأقرب منه ، وهما في الحقيقة فلك واحد ، مفصل عنه فلك آخر ، إلا أنه يقال : فلكان ، ثوبعد ، ويسمى المتفصل عنه : الفلك الممثل ، والمفصل الخارج المركز فلك الأوج ، وجرم الشمس مغزى فيه بحيث يماس سطحه سطحه ، ومهما ما ينقسم إلى ثلاث أكر ، وهي أفلاك الكواكب العلوية والزهرة ، فإن لكل واحد منها فلكين مثل فلك الشمس ، وفلكاً آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى : فلك التدوير والكوكب مغزى فيه بحيث يماس سطحه ويسمى الخارج المركز : الفلك الحامل ، ومنها ما ينقسم إلى أربع أكر وهو فلك عطارد والقمر ، أما عطارد فإن له فلكين مثل فلكي الشمس ويفصل من الثاني فلك آخر انفصالاً خارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجاً عن المركزين ويعدّه عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى انفصل عنه الفلك المدير ويفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الأربعة وأما القمر فإن فلكه ينقسم إلى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك المثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل إلى ثلاث أكر كما في الكواكب الأربعة وكل فلك يفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفت في فلك الشمس ، فإنه يفي من الانفصل عنه كرتان مختلفتان الترخن يسميان متممين لذلك الفلك الانفصل وكل واحد من هذه الأفلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة بل أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً وأناس إنما وصلوا إلى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قرئناها ولا شك أنها لو صححت لصح القول بهذه الأشياء بما الشأن فيها<sup>(١)</sup> .

## الفصل الثالث

### في مقادير الحركات

قال الجمهور : إن جميع الأفلاك تتحرك من المغرب إلى المشرق سوى الفلك الأعظم ، والمقدّر لعطارد والفلك المثل والمائل والتغير للقمر فالحركة الشرقية تسمى : الحركة إلى الشوالي والغربية إلى خلاف الشوالي ، والفلك الأعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبي العالم ويحرك جميع الأفلاك والكواكب وهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الأولى ، وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند المشاهير درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج ، وهما بدوران حول قطبي العالم بأخرقة الأولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الأفلاك المتحركة ، وهذه الحركة تنتقل الأرجات عن موضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الأوج وهي حركة الثوابت والثوابت إنما سميت ثوابت لأسباب ( أحدها ) كونها بطيئة لأنها يلبث السيرة تشبه الساكنة ( ولانها ) السيرة تتحرك إليها وهي لا تتحرك إلى السيرة فكان الثوابت ثابتة لا تتغير ( وثانها ) عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير ( ورابعها ) أبعادها عنها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة الشوهة عليها من الصور الثماني والأربعين ( وخامسها ) الأزمنة عند أكثر عوام الأمم منوطه بطلوعها وأفولها بحث لا يتفاوت إلا في القرن والاحتساب .

وأما الأفلاك الخارجة المركز فثابتا تتحرك في كل يوم هكذا : زحل ( ب أ ) المشتري ( دط ) المريخ بدلالة الشمس ( لا كر ) الزهرة ( نطح ) عطارد ( نطح ) والقمر ( ب ج هـ ) وتسمى حركة المركز ، وحركة الوسط ، وهي حركات مراكز أفلاك التدوير ومركز الشمس والأفلاك التدوير تتحرك بهذا المقدار زحل ( نرج ) المشتري ( ندط ) المريخ ( كرمب ) الزهرة ( لوبط ) عطارد ( ج وكد ) القمر ( ب ج د ) وتسمى : الحركة الخاصة ، وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب ، وأعظم أن بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب أحوال مختلفة ( أحدها ) أنه يحصل للقمر مثلاً أبعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة إلى هذا العالم والأنواع المضبوطة منها أربعة ( الأولى ) أن يكون القمر على البعد الأقرب من فلك التدوير ومركز القنوير على البعد الأقرب من الفلك الخارج الموكز ويقال له البعد الأقرب ، وهو الثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الأرض بالتقريب ( الثاني ) أن يكون

القمر على البعد الأبعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الأقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأقرب للأبعد وهو ثلاث وأربعون مرة مثل نصف قطر الأرض ( الثالث ) أن يكون القمر على البعد الأقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الأبعد من الفلك الخارج لمركز وهو البعد للأبعد للأقرب وهو أربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الأرض ( الرابع ) أن يكون القمر على البعد الأبعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الأبعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأبعد وهو أربعة وستون مرة مثل نصف قطر الأرض ، ثم إن ما بين هذه النقط الأربعة الأحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أبو الريحان ( وثانيها ) أن جميع الكواكب مربوطة بالشمس ارتباطاً ما ، فلما العلوية فإن بعد مراكزها عن مركز أفلاك تدويرها لا تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تدويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت في الخفض كانت في مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة للشمس وذلك بقانون الشمس في منتصف الاستقامة وبقابلها في منتصف الرجوع وقيل : إن نصف قطر فلك تدوير المريخ أعظم من نصف قطر فلك محلي الشمس فيلزم أنه إذا كان مقدراً للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس أعظم منه إذا كان مقابلاً لها ، وأما السفليات فإن مراكز أفلاك تدويرها أبداً يكون مقدراً للشمس فيلزم أن تقاوم الشمس الدروة والخفض في منتصف الاستقامة ، والرجوع غاية بعد كل واحد منها عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها ، وهو للزهرة ( هـ ) ولعطارد ( كه ) بالشغب وأما القمر فإن مركز الشمس يبدأ بكون متوسطاً بين بعده الأبعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز تدويره عن البعد إلا بعد البعد المضعف لأنه ضعف بعد مركز تدويره من الشمس فيلزم أنه متى كان مركز تدويره في البعد الأبعد فلما أن يكون مقابلاً للشمس أو مقدراً لها ، ومتى كان في البعد الأقرب تكون الشمس في نزيحه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الأبعد وتربيته مع الشمس في الأقرب .

## الفصل الرابع

في كيفية الاستدلال بهذه الأحوال على وجود الصانع

وهي من وجوه ( أحدها ) النظر إلى مقادير هذه الأفلاك ، فإنها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية ، الخمس كل واحد منها بمقدار خاص ، مع أنه لا يمتنع في العفل وقوعها على أزيد من

ذلك المقدار أو أنقص منه بدرة ، فلم قضى صريح العقل بأن المتفادير بأسرها على السوية ، قضى بافتقارها في مفاديرها إلى محض من مثير ( وثانيها ) النظر إلى أحيائها ، فإن كل فلك محاسر يحده فلكاً آخر فوقه ويقعره فلكاً آخر تحته ، ثم ذلك الفلك إما أن يكون متشابه الأجزاء أو ينتهي بالآخرة إلى جسم متشابه الأجزاء ، وذلك الجسم المتشابه الأجزاء لا بد وأن تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر ، فكما صح على محله أن ينقي جسمياً وجب أن يصح على مقعره أن يلقي ذلك الجسم . ومنى كان كذلك صح أن العالي يتكن وقوعه سائلاً ، والسافل يترك وقوعه عالياً ، ومنى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين أمراً جائزاً يقضي العقل بافتقاره إلى المنتضي ( وثالثها ) أن كل كوكب حصل في مقعره احتضن به أحد حواسب ذلك الفلك دون سائر الجوايب ، ثم إن تلك الموضع المنتضي من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه ، لأن الفلك عده جسم متشابه الأجزاء ، فاختصاص ذلك المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوايب يكون أمراً ممكنًا جائزاً فيقضي العقل بافتقاره إلى المنتضي ( ورابعها ) أن كل كرة فلانها تدور على قطبين معينين ، وإذا كان الفلك متشابه الأجزاء كان جميع النقط المقترضة عليه متساوية ، وجميع الدوائر المقترضة عليه أيضاً متساوية ، فاختصاص نقطتين معينتين بانقطعية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون أمراً جائزاً . فيقضي العقل بافتقاره إلى المنتضي ، وهكذا القول في تعيين كل دائرة معينة من دوائرها بأن تكون منطقة ( وخامسها ) أن الأجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها يختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة : فانظر إلى الفلك الأعظم مع نهاية اتساعه وعظمته ثم إنه يدور دورة تامة في اليوم واللييلة ، والفلك الثامن الذي هو أصغر منه لا يدور الدورة التامة ( إلا في ستة وثلاثين سنة على ما هو قول الجمهور ، ثم إن الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة ، فاختصاص الأعظم بمزيد السرعة ، والأصغر بمزيد البطء مع أنه على خلاف حكم العقل فإنه كان ينبغي أن يكون الأوسع أبطأ حركة لعظم مداره ، والأصغر أسرع استدارة لصغر مداره ليس إلا لمحصن ، والعقل يقضي بأن كل واحد منها إما يختص كما هو عليه بتقدير التعزيز العظيم ( ومسادها ) أن الفلك الممثل إذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متممان : أحدهما من الخارج ، والآخر من الداخل ، وأما جرم متشابه الطبيعة ، ثم احتضن أحد جوانبها مساحة الشخص ، والآخر يغاية الرقة بالنسبة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك الشخص والرقة إلى طبيعته على السوية ، فاختصاص أحد جانبيه بالرقة والآخر بالشخص ، لا بد وأن يكون بتخصيص المخصص المختار ( وسادسها ) أنها مختلفة في جهات الحركات ، فبعضها من المشرق إلى المغرب ، وبعضها من المغرب إلى المشرق ، وبعضها شمالية ، وبعضها جنوبية ، مع أن جميع اتجاهات بالنسبة إليها على السوية . فلا بد من الإفترار إلى التدوير ( وثامنها ) أناتها الألا

متحركة ومحال أن يقال إنها كانت أزلاً متحركة ، أو ما كانت متحركة ، ثم ابتدأت بالحركة ، ومحال أن يقال : إنها كانت أزلاً متحركة لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالتغير ، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة والأزل ينافي المسبوقية بالتغير ، فالجمع بين الحركة والأزلية محال ، وإن قلنا إنها ما كانت متحركة أزلاً سواء قلنا إنها كانت قبل تلك الحركة موجودة أو كانت ساكنة ، أو قلنا : إنها كانت قبل تلك الحركة معدومة أصلاً ، فالإشدها بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الإفتقار إلى مدير قديم سبحانه وتعالى ليحركها بعد أن كانت معدومة ، أو بعد أن كانت ساكنة ، وهذا المأخذ أحسن المأخذ وأقواها ( ونلاحظها ) أن يقال : إن حركاتها إما أن تكون من لوازم جساميتها المعينة ، فكما ترى جسامياتها المعينة متفكة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة ، فإذا كل واحد من أجزاء حركتها ليس من لوازمه ، فافتقرت الأفلاك في حركاتها إلى محرك من خارج ، وذلك هو محرك المتحركات ، ومدير الثوابت والنسيارات ، وهو الحق سبحانه وتعالى ( وعاشرها ) <sup>١</sup> هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الأفلاك والاختلاف حركاتها أتى أنها مبنية على حكمة ، أم هي راتبة بالخراف والعبث ؟ أما القسم الثاني فباطل وبعيد من العقل ، فإن جزؤ في بناء رفيع ، وقصر مشيد أن الشراب والماء انضم أحدهما إلى الآخر ، ثم تولد منها لبنات ، ثم تركبها قصر مشيد وبناء عال ، فإنه يقضي عليه بالجنون ، ونحن نعلم أن تركيب هذه الأفلاك وما فيها من الكواكب ، وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء ، فثبت أنه لا بد فيها من رعاية حكمة ، ثم لا يخلو إما أن يقال : إنها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال : إنه يحركها مدير قاهر ، والأول باطل لأن حركتها إما أن تكون لطلب استكمالها أولاً لهذا الغرض ، فإن كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذاتها ، طالبة للاستكمال أولاً لهذا الغرض ، والنافع بذاته لا بد له من مكمل ، فهي منتقرة محتاجة ، وإن لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال ، فهي عابثة في أفعالها ، فيعود الأمر إلى أنه يبعد في العقول أن يكون مدار هذه الأجرام المستعظمة ، والحركات الدائمة ، على العبث والسفه ، فلم يبق في العقول قسم هو الألبق بالذهاب إليه إلا أن مدبراً قاهراً غالباً هي أتمدر والزمان يحركها لأسرار مخفية ، ولحكم لطيفة هو المستأثر بها ، والمطلع عليها ، وليس عندنا إلا الإيمان بها على الإجمال على ما قال ( ويتذكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً ) .

( والخلادي عشر ) أنا تراها مختلفة في الألوان ، مثل صخرة عطاردة ، وبياض الزهرة وضوء الشمس وحرارة المربع ودرية الشجري ، وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص وذنون خاص وتركيب خاص ، ونراها أيضاً مختلفة بالسمادة والنجوسة ، ونرى



أعلى الكواكب السابعة أنحسها ونرى ما دونهما أسعدهما ونرى سلطان الكواكب معبداً في بعض الاتصالات بحسب ما في بعضها ونراها محتلفة في الوجوه والحدود والمثلثات والدكورة والأنولة وكبر بعضها نهارياً وليلياً وسائراً وراجعاً ومستغنياً وصاعداً وهابطاً مع اشتراكها بأسرها في الشفافية والصفاء والبقاء في الجوهر فيقتضي العقل بأن اختصاص كل واحد منها بما احتص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصوص.

(والثاني عشر) وهو أن هذه الكواكب وكأن لها تأثير في هذا العالم فهي إما أن تكون متدافعة أو متعاونة ، أو لا متدافعة ولا متعاونة ، فإن كانت متدافعة فإما أن يكون بعضها أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة وإن كان بعضها أقوى من بعض كان الأقوى غالباً أبداً والصغير مقهوراً أبداً ، فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الأمر كذلك وإن كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها بأسرها فتكون الأفعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وإن كانت متعاونة لزم بقاء العالم أيضاً على حالة واحدة من غير تغير أصلاً وإن كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة إلى البغضة وبالعكس تغيراً لها في صفاتها فتكون هي مفعلة في تلك التغيرات إلى المصانع المستوي عليها بالقهر والتسخير.

(والثالث عشر) أنها أجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر إلى كنه واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل جسم هو مفتقر إلى غيره ممكن وكل ممكن مفتقر إلى غيره ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فانتقاره إلى مؤثره إما أن يكون حال بقائه ، أو حال حدوثه أو حال عدمه والأول باطل لأنه يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، فبقي الثاني الآخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود المصانع .

(والرابع عشر) أن الأجسام متساوية في الجسمية لأنه يصح تقسيم اجسام إلى الفلكي والعنصري والكثيف والمنظيف ، والجار والبارد ، والرطب واليابس ، ومورد التقسيم مشترك بين كل الأجسام ، فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات ، والأمور المتساوية في الماهية يجب أن تكون متساوية في قنلية الصفات ، فاذن كل ما صح على جسم صح على غيره ، فاذن اختصاص كل جسم بما اختص به من القدار ، والوضع ، والشكل ، والطبع ، والصفة ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، وذلك يقتضي بالافتقار إلى المصانع القديم جل جلاله ، وتعددت أمثاله ولا إله غيره ، فهذا هو الإشارة إلى معاهد الدلائل المستنبطة من أجسام السموات والأرض ، على إثبات المصانع (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر عمد من بعده سبعة أبحر ما تعدت كلمات الله) .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل أحوال الأرض ولبه فصلان :

## الفصل الأول

### في بيان أحوال الأرض

نعلم أن لاختلاف أحوال الأرض أسباباً :

﴿ السبب الأول ﴾ اختلاف أحوالها بسبب حركة الفلك ، وهي أقسام :

﴿ القسم الأول ﴾ المواضع العديدة العرض ، وهي اثني على خط الاستواء بموافقتها قطبي العالم ، تقاطع معدل النهار على زوايا قائمة ، وتقطع جميع المذكرات اليوتية بنصفين ، وتكون حركة الفلك دوائية ، ولم يتكلف هناك ليل كوكب مع نهاره ، ولم يتصور كوكب أسدي الظهور ، ولا أبدى الخفاء ؛ بل يكون لكل نقطة سوى القطبين : طلوع وغروب ، ويمر فلك البروج بسمت الرأس في الدووة مرتين ، وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الأفق ، وتمر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة ، وذلك عند بلوغها تقطبي الاعتدالين .

﴿ القسم الثاني ﴾ المواضع التي لها عرض ، فإن قطب الشمال يرتفع فيها من الأفق ، وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الأفق معدل النهار فقط على نصفين ، فلما سائر انحرافات فيقطعها بقسمين مختلفين ، الظاهر منها في الشمالية أعظم من الخافي وفي الجنوبية بخلاف ذلك ، ولهذا يكون النهار في الشمالية أطول من الليل ، وفي الجنوبية باختلاف ، وتصير الحركة ههنا حائلية ، ولم ينفذ ليل كوكب مع نهاره ، إلا ما كان في معدل النهار ، وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال أبدية الظهور ، والتي بالقرب من قطب الجنوب أبدية الخفاء ، وتمر الشمس بسمت الرأس في تقطين بعدها عن معدل النهار إلى الشمال مثل عرض الموضع .

﴿ القسم الثالث ﴾ وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الأعظم ، وههنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبها إلا أنها يماسان الأفق ، وحيث لم يمر فلك البروج بسمت الرأس ، ولم تمر الشمس بسمت الرأس إلا في الانقلاب الصيفي .

﴿ القسم الرابع ﴾ وهو أن يزداد العرض على ذلك ، وههنا يبطل مرور فلك البروج

والشمس سمت الرأس ، وبصير القطب الشباني من فلك البروج أبدى الظهور ، والآخر أبدى الخفاء .

﴿ القسم الخامس ﴾ أن يصير العرض مثل تمام الميل ، وههنا ينعدم غروب المقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما بمماسان الأفق ، وعند بلوغ الاعتدال الربيعي أفق المشرق ، والخريفي أفق المغرب يكون المقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الأفق ، ثم يطلع من أول الجدي ، إلى أول السرطان دفعة ، ويغرب مغايبة كذلك ثم تأخذ البروج الطالعة في الغروب ، والمغايبة في الطلوع ، إل أن تعود الحالة المتقدمة ، ويتقدم الثقل هناك في الانقلاب الصيفي ، والنهار في الشتوي .

﴿ القسم السادس ﴾ أن يزداد العرض على ذلك ، فحينئذ يصير قوس من فلك البروج أبدى الظهور عما يلي المقلب الصيفي ، بحيث يكون المقلب في وسطها ، ومدة قطع الشمس إياها يكون نهراً ، وبصير مثلها عما يلي المقلب الشتوي أبدى الخفاء ، ومدة قطع الشمس إياها يكون ليلاً ، ويعرض هناك لبعض البروج مكوس ، فإذا وافق الجدي نصف النهار من ناحية الجنوب ، كان أول السرطان عليه من ناحية الشمال ، ونقطة الاعتدال الربيعي على أفق المشرق ، فإذا قد طلع السرطان قبل الجوزاء ، والجوزاء قبل الثور ، والثور قبل الحمل ، ثم إذا تحرك القللك يطلع بانضرورة آخر الحوت وأوله تحت الأرض ، وكل جزء يطلع فإنه يغيب نظيره ، فالبروج التي تطلع منكوسة يعيب نظيرها كذلك .

﴿ القسم السابع ﴾ أن يصير ارتفاع القطب تسعين درجة ، فيكون هناك معدل النهار منطبقاً على الأفق ، وتصير الحركة رحوية ، ويبطل الطلوع والغروب أصلاً ، ويكون النصف الشباني من فلك البروج أبدى الظهور ، والنصف الجنوبي أبدى الخفاء ، ويصير نصف السنة ليلاً ونصفها نهراً .

﴿ السبب الثاني ﴾ لاختلاف أحوال الأرض اختلاف أحوالها بسبب العمارة : أعلم أن خط الاستواء يقطع الأرض نصفين : شياطي وجنوبي ، فإذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة ، انقسمت كرة الأرض إليها أرباعاً ، والذي وجد معموراً من الأرض أحد الربعين الشبائين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفوض ، ويقال والله أعلم أن ثلاثة الأرباع ماء ، فالوضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء ، يسمى : قبة الأرض ، ويحكى عن الهند أن هناك قلعة شائخة في جزيرة هي مسفر الشياطين ، فتسمى لأجلها : قبة ، ثم وجد طول العمارة قريباً من نصف الدور ، وهو كالمجمع عليه ، وانفقوا على أن جعلوا ابتداءها من

المغرب ، إلا أنهم اختلفوا في التعيين ، فبعضهم يأخذ من ساحل البحر المحيط وهو بحر أويايوس ، وبعضهم يأخذ من جزائر دجلة فيه تسمى : جزائر ابعالدات ، زعم الأوائل أنها كانت عامرة في قديم الدهر ، وبعدها عن الساحل عشرة أجزاء ، فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء أيضاً ، ولم يوجد عرض العمارة إلا إلى بعد ست وستين درجة من خط الاستواء ، إلا أن بطليموس زعم أن ور ، خط الاستواء عمارة إلى بعد ست عشرة درجة ، فيكون عرض العمارة غرباً من الثبير وثلاثين درجة ، ثم تسوا هذا الفرض المعمور سبع قطع مستقيمة على موازاة خط الاستواء ، وهي التي تسمى : الأقاليم وابتداءً من خط الاستواء ، وبعضهم يأخذ أول الأقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من خط الاستواء ، وآخر الأقاليم السابع إلى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءها من الأقاليم ، لقلة ما وجدوا فيه من العمارة .

في السبب الثالث في لاختلاف أحوال الأرض ، كون بعضها برياً وبحرياً ، وسهلياً وجبلياً ، وصخرياً وزملياً وفي غور وعلى نجد وبشركب بعض هذه الأقسام ببعض فتختلف أحوالها اختلافاً شديداً ، وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير قوله تعالى ( الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً ) وما يتعلق بأحوال الأرض أنها كرة وقد عرفت أن امتداد الأرض فيها بين المشرق والمغرب يسمى حولاً وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضاً فتقول : طول الأرض إما أن يكون مستقيماً أو مقعراً أو محدباً والأول باطل ولا تعارض جميع وجه الأرض مضيئاً دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولصار جميعه مظلياً دفعة واحدة عند غيبتها ، لكن ليس الأمر كذلك لأننا لما اعتبرنا من القمر خسوفاً واحداً بعينه ، واعتبرنا معه حالاً مضبوطاً من أحواله الأربعة التي هي أول الخسوف وتلقاه ، وأول انجلائه وتلقاه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها أكثر مما في البلد الغربي والثاني أيضاً باطل وإلا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي أكثر منه في البلد الشرقي لأن الأول يحصل في غرب المشرق أولاً ثم في شرقه ثانياً ولما يطل الشمس ثبت أن طول الأرض محدب ، ثم هذا المحدب إما أن يكون كروياً أو عديماً ، والثاني باطل لأننا نجد التفاوت بين أزمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء انذائرة حتى أن الخسوف الذي يتغير في أقصى عمارة المشرق في أول الليل ، يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار ثبت أنها كرة في الطول ، فإما عرض الأرض فلما أن يكون مسطحاً أو مقعراً ، أو محدباً ، والأول باطل وإلا لكان السافك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ، ولا يظهر له من الكواكب الأبدية الظهور ما لم يكن كذلك ، لكننا بينا أن أحوالها مختلفة بحسب

اختلاف عروضها ، والثاني أيضاً مائل وإلا انصارت الأبدية الظهور خفية عند عي دوام توغلهم في ذلك القمر . ولا تنقص ارتفاع القطب والتوالي كاذبة على ما قطعنا في بيان المراتب السبعة الخاصة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحاجة على حسن تقريرها إقتضية .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ظل الأرض مستدير فوجب كون الأرض مستديرة .

( بيان الأول ) أن انخساف القمر نفس ظل الأرض ، لأنه لا معنى لانخساف إلا زوايا النور عن جوهره عند توسط الأرض بينه وبين الشمس ثم نقول : وانخساف القمر مستدير لأن نحس بالمقدار المنخسف منه مستديراً ، وإذ أثبت ذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة لأن امتداد الظل يكون على شكل القوس المشترك بين القطعة المستقيمة بالشراف الشمس عليها ، وبين القطعة المظلمة منها فإذا كان الظل مستديراً وجب أن يكون ذلك القوس المشترك الذي شكل كل الظل مثل شكله مستديراً فثبت أن الأرض مستديرة ثم إن هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الأرض لأن المناظر الناجمة للكسوف تتفق في جميع أجزاء فلك البروج مع أن شكل الخسوف يبدأ على الاستدارة فادن الأرض مستديرة الشكل من كل الجوانب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الأرض طالبة للسعد من انعطاف ومنى كان حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة ، لأن امتداد الظل كرة ، واحتج من قدح في كروية الأرض بأمرين ( أحدهما ) أن الأرض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقاً على مركز العالم ، ولو كان كذلك لكان الماء محيطاً بها من كل الجوانب ، لأن طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيضم كون الماء محيطاً بكل الأرض ( الثاني ) ما تشاهد في الأرض من التلال والجبال العظيمة والأغوار المقفرة جداً .

اجابوا عن الأول بأن العناية الإلهية تقتضت إخراج حائل من الأرض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون مستقراً لحيواناته ، وأيضاً لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الأرض إلى المواضع الغائرة منها وحسبته يخرج بعض جوانب الأرض من الماء .

وعن الثاني أن هذه التضاريس لا تخرج الأرض عن كونها كرة ، قالوا : لو اتخذنا كرة من خشب فطرها فزاع مثلاً ، ثم أثبتنا فيها أشياء بمنزلة جبال وسات أو شعيرات ، وفردنا فيها كلشأنها فإنها لا تخرجها عن الكروية ونسبة الجبال والغيوان إلى الأرض دون نسبة تلك الثابتات إلى الكرة الصغيرة .

## الفصل الثاني

### في بيان الاستدلال بأحوال الأرض على وجود المصانع

اعلم أن الاستدلال بأحوال الأرض على وجود المصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات على ذلك ، وذلك لأن الخصم يدعي أن انحصاف السموات بمقاديرها وأحيازها وأوضاعها أمر واجب لذاته ، محتج المتغير فيستغني عن المؤثر ، فيحتاج في إطلاق ذلك إلى إقامة الدلالة على تماثل الأجسام الأرضية فأنا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها أعني حصولها في أحيازها وألوانها وطعومها وضاعها ونشاهد أن كل واحد من أجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وإزالتها عن موضعها وجعل العلى مغللاً والسافل عالياً وإذا كان الجسم كذلك ثبت أن اختصاص كل واحد من أجزاء الأرض بما هو عليه من المكان والحيز والهيئة والقرب من بعض الأجسام والبعد عن بعضها ممكن للتغير والتبدل وإذا ثبت أن تخصيص تلك الأجرام بصفاتها أمر جائز وجب اعتبارها في ذلك الاختصاص إلى مذبر قديم عليهم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين ، وإذا عرفت ماخذ الكلام سهل عليك التفرغ .

﴿ الترتيب الثالث ﴾ من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر والاختلاف تفسيران ( أحدهما ) أنه التعلل من قولهم : خلفه يختلف إذا ذهب الأول وجاء الثاني ، فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء ، ومنه يقال : فلان يختلف إلى فلان إذا كان يذهب إليه ويمجيء من عنده فذهابه يختلف بمجيئه ويختلف ذهابه وكل شيء يمجيء بعد شيء آخر فهو خلقه ، وبهذا تفسر قوله تعالى ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ) ( والثاني ) أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان فإن الكمائي : يقال لكل شيئين اختلافهما خلفان .

وعندي فيه وجه ثالث ، وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة ، فهما يختلفان بالأمكنة ، فإن عند من يقول : الأرض كرة فكل ساعة عيشتها فتلك الساعة في موضع من الأرض صبح ، وفي موضع آخر ظهر ، وفي موضع ثالث عصر ، وفي رابع مغرب ، وفي خامس مساء ، وهكذا إذا اعتبرنا البلاد المخالفة في الأطوال ، أما البلاد المختلفة بالتعرض ، فكل بلد يكون عرضه الشامي أكثر كانت أيامه الصيفية أطول وأيامه الصيفية أقصر وأيامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه لأحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب اختلاف

أحوال البلدان وعرضها أمر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع فقال في بيان كونه مالك الملك ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ) وقال في القصص ( قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بنيل تسكنون فيه أفلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعنكم تشكرون ) وفي الروم ( ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ) وفي لقمان ( ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى ) وفي خاطر ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى فتكم الله ربكم ) وفي يس ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ) وفي الزمر ( يكرر الليل على النهار ويكرر النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ) وفي حم غافر ( الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ) وفي عم ( وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً ) والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام أن يقال : إن اختلاف أحوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه ( الأول ) أن اختلاف أحوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس ، وهي من الآيات العظام ( الثاني ) ما يحصل بسبب طول الأيام تآوة ، وطول الليالي أخرى من اختلاف الفصول ، وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء ، وهو من الآيات العظام ( الثالث ) أن انتظام أحوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الأيام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام ( الرابع ) أن كون الليل والنهار متعارين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام ، فإن مقتضى التضاد بين الشيئين أن يغاسدا لا أن يتعاونوا على تحصيل المصالح ( الخامس ) أن إقبال الخلق في أول الليل على النوم يشبه موت الخلائق أولاً عند النفخة الأولى في الصور وبظنهم عند طلوع الشمس شيعة بعود الحياة إليهم عند النفخة الثانية ، وهذا أيضاً من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام ( السادس ) أن انشغال خلقه الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كأنه جدول ماء صاف يسيل في بحر كثر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي ، وهو المراد بقوله تعالى ( نلقى الإصباح وجعل الليل سكناً ) ( السابع ) أن تقدير الليل والنهار بالتقدير المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا أن في الموضع الذي يكون التقطع عن سمت الرأس تكون السنة ستة أشهر فيها نهاراً وستة أشهر ليلاً وهناك لا يتم النضج ولا يصلح المسكن لميوان ولا ينتهي به شيء من أسباب المعيشة ( الثامن ) أن ظهور الضوء في أهواء لوقلتا إنه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس ، من حيث إنه تعالى أجرى عادته بخلق

ضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام . وإن قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الأجرام المقاني له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصة دون سائر الأجسام مع كون الأجسام بأسرها متماثلة ، ينال على وجود الصانع سبحانه وتعالى .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : المحرك لأجرام السموات ملك عظيم الجنة والقيوس ، وحشد لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلاً على أنه الصانع قلنا : أما عن قولنا قلنا دل الدليل على أن قدرة القميد غير صالحة فلا يبعد ، فقد زال السؤال ، وأما على قول المعتزلة فقد نفي أبو هاشم هذا الاحتمال بالسمع .

﴿ النوع الرابع من الدلائل ﴾ قوله تعالى ﴿ وإنا أنزلناه في البحر بما ينبغي للناس ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : القلک أصله من الدوران وكل مبتدئ فلك ، وفلك السماء اسم لاطلاق سبعة تجري فيها النجوم ، وفلكت الجاوية إذا استدار يديها وفلكه انقزل من هذا والصفة سميت فلكاً لأنها تدور بآثار سهل دوران قال : والفلك واحد وجمع فإذا أراد بها الواحد ذكر ، وإذا أريد به الجمع أنث ومثاله قوطم : ناقة هجان ونوق هجان وضرع دلاص ودرور دلاص قال سيويه الفلك إذا أريد به الواحد فصفة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وضاء خرج ، وإذا أريد به الجمع فصفة لفاء فيه بمنزلة ضمة الخاء من حر والصاد من صفر فالضمتان وإن افتقدتا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الميث سمي البحر ببحراً لاستبحاره وهو سحته وإيساطه ويقال استبحر فلان في العلم إذا اتسع فيه والرامي وتبحر فلان في المال ولان غيره سمي البحر ببحراً لأنه شق في الأرض والبحر الشق وعنه البحيرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الجبائي وغيره من العلماء بمواضع البحور أن البحور المعروفة خمسة ( أحدها ) بحر الملتد ، وهو الذي يقال له ' بفساً بحر الصين ' ( والثاني ) بحر المغرب ( والثالث ) بحر الشام والروم ومصر ( والرابع ) بحر نبطش ( والخامس ) بحر جرجان .

﴿ تأما بحر الهند ﴾ فإنه يمتد طوله من المغرب إلى المشرق ، من أقصى أرض الحبشة ، إلى أقصى أرض الهند والصين ، يكون مقداره ثلث ثمانمائة ألف ميل ، وعرضه ألفي وسبعمائة ميل ويمارز خط الاستواء الفأوسبعمائة ميل ، وثلثان هذا البحر ( الأول ) خليج عند أرض الحبشة ، ويمتد إلى ناحية البربر ، ويسمى الخليج البربري ، طول مقداره خمسمائة ميل وعرضه



مائة ميل ( دثنائي ) خليج بحر أيلة وهو بحر القلزم ، طوله ألف وأربعمائة ميل ، وعرضه سبعمائة ميل ، ومنتهاه إلى البحر الذي يسمى البحر الأخضر ، وعلى طرفه القلزم ، فلذلك سمي به ، وعلى شرفيه أرض ليمن وعين : وعلى غربيه أرض الحبشة ( الثالث ) خليج بحر أرض فارس ، ويسمى : الخليج الفارسي ، وهو بحر البصرة وفارس ، الذي على شرفيه تيز وهكران ، وعلى غربيه عمان طوله ألف وأربعمائة ميل ، وعرضه خمسمائة ميل ، وبين هذين الخليجين أعني خليج أيلة وخليج فارس أرض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب ، فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل ( الرابع ) يخرج من خليج آخر إلى أقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الأخضر طوله ألف وخمسمائة ميل قالوا : وفي جزيرة بحر الهند من الخواصر العامرة وغير العامرة : ألف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في أقصى البحر مقابل أرض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الحبس وهي : سرنديب ، يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها حيال عظيمة وأهجار كثيرة ومنها يخرج الباقوت الأحمر ، وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة ، فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة وهي جزائر هذا البحر جزيرة كلس ، التي يجلب منها الرصاص النعيمي ، وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور .

﴿ وأما بحر المغرب ﴾ فهو الذي يسمى بالمحيط ويسميه اليونانيون : أوقيانوس ، ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه إلا في ناحية المغرب والشمال ، عند محاذة أرض الروس والصفالية يأخذ من أقصى المنهى في الجنوب ، محاذياً لأرض السودان ، ماراً على حدود السوس الأقصى وبطنجة ، وناهرت ، ثم الأندلس ، والسلاجقة والصفالية ثم يمتد من هناك وراء الحبال عبر السلوك والأراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن وإنما تسلك بالقرب من سواحل وفيه ست جزائر مقابل أرض الحبشة تسمى : جزائر الخالدات ، ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصفالية ، ويمتد هذا الخليج إلى أرض بلغار المسلمين ، طوله من المشرق إلى المغرب ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل .

﴿ وأما بحر الروم ﴾ والغربية ومصر والشام : فطوله مئذون خمسة آلاف ميل ، وعرضه ستمائة ميل ، ويخرج من خليج إلى ناحية الشمال قريب من الرومية ، طوله خمسمائة ميل ، وعرضه ستمائة ، ويخرج من خليج آخر إلى أرض سريين ، طوله مائتا ميل ، وفي هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة عامرة ، منها خمسون جزيرة عظام .

﴿ وأما بحر نيظس ﴾ فإنه يمتد من اللاذقية إلى حلب قسطنطينية ، في أرض الروس والصفالية طوله ألف وثلثمائة ميل ، وعرضه ثلثمائة ميل .

﴿ وأما بحر جرجان ﴾ فطولك من المغرب إلى المشرق ثلثمائة ميل ، وعرضه ستمائة ميل ، وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيمن مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر أبسكون ، لأنها على فرضته لم يمتد إلى قطرستان ، والدبلم ، والنهران ، وباب الأبواب ، وناحية أران ، وليس يتصل ببحر آخر ، فهذه هي البحور العظام ، وأما غيرها فبحيرات ويطاح ، كبحيرة خوارزم ، وبحيرة طبرية .

وحكي عن أرسطاطاليس : أن بحر أوقيانوس يحيط بالأرض بمنزلة المنطقة لها ، فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجوه الصانع تعالى وتقدس ، وهي من وجوه ( أحدها ) أن السفن وإن كانت من تركيب النحاس إلا أنه تعالى هو الذي خلق الألات التي بها يمكن تركيب هذه السفن ، فالسفن تختلف لها لا يمكن ذلك ( وثانيها ) لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها ( وثالثها ) لولا هذه الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت ( ورابعها ) لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض نصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد ، وضرراً للمنافهم وتجزأتهم ( وخامسها ) أنه خسر كل طرف من أطراف العالم بشي ، معين ، وأخرج الكل إلى الكل فصار ذلك داعياً يدعوهم إلى اقتحامهم هذه الأخطار في هذه الأسفار ولولا أنه تعالى خسر كل طرف بشي . وأخرج الكل إليه لما ارتكبوا هذه السفن ، فاحتمل ينتفع به لأن يبيع والحصول إليه ينتفع بما حل إليه ( وسادسها ) تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر إذا هاج ، وعظم الحول فيه إذا أرسل الله الرياح فاضطربت أمواجه وتقلب مياحه ( وسابعها ) أن الأودية العظام ، مثل : جيحون وسيحون ، تنصب أبداً إلى بحيرة خوارزم على صفوها ، ثم إن بحيرة خوارزم لا ترداد البتة ولا تهد ، فالخلق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها ( ثمنها ) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم إن الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها إلى موائل السلامة ( وتاسعها ) ما في البحار من هذا الأمر المجيب ، وهو قوله تعالى ( مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان ) وقال ( هذا عذاب فرات سائح شرابه وهذا ملح أجاج ) ثم إنه تعالى بقدرة يحفظ البعض عن الاختلاط ببعض ، وكل ذلك مما يرشد العقول والآلباب إلى افتقارها إلى مدير يديرها ومقدر يحفظها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دل قوله في صفة الفلك ( بما ينفع الناس ) على إباحة دكوبها ، وعلى إباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع بالذات .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى ( وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ) .

واعلم أن دلالته على الصانع من وجوه ( أحدها ) أن تلك الأجسام ، وما قام بها من صفات الرقة ، والرطوبة ، والعبودية ، ولا يفكر أحد على خلقها إلا الله تعالى ، قال سبحانه ( قل أرأيتم إن أصبح ملاكم غوراً فصم يأتيتكم بهاء معين ) ( وثانيها ) أنه تعالى جعله سبباً لحياة الإنسان ، ولأكثر متاعه قال تعالى ( أرأيتم الماء الذي تشربون أنتم أنزلناه من المزن أم نحن المزلون ) وقال ( وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ) ( وثالثها ) أنه تعالى كما جعله سبباً لحياة الإنسان ، جعله سبباً لورقه قال تعالى ( وفي السماء رزقكم وما توعدون ) ( ورابعها ) أن السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة ، التي تنسل منها الأودية العظام ينشئ معلقة في جوانبها ، وذلك من الآيات العظام ( وحاسها ) أن نزولها عند انقراض واحتياج الخلق إليه بمقدار بمقدار النفع من الآيات العظام ، قال تعالى حكاية عن نوح ( فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدرراً ) ( وسادسها ) ما قاله ( فسعته إلى لدميت ) وقال ( ونرى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ) فد قيل فتقولون : إن الماء ينزل من السماء على الحقيقة أو من السحاب أو غيوظون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الأرض فيخرج منها أبخرة متصاعدة فترى وصلت إلى الجو البارد بردت فقلت اهتزت من فضاء المحيط إلى صيق المركز ، فاقطعت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات هي قطرات المطر .

فلما : بل تقول إنه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره ، وذاك كان قادراً على إسكان الماء في السحاب ، فأي بعد في أن يمسه في السماء ، فأما قول من يقول : إنه من بحر الأرض فهذا ممكن في نفسه ، لكن القطع به لا يمكن إلا بعد القول بنفي المفاعل المختار ، ومن العالم ، وذلك كفر ، لأننا متى جوزنا المفاعل المختار لنقاد على خلق الجسم ، فكيف يمكننا مع إمكان هذا القسم أن نقطع بما قالوه .

أما قوله ( فأحيا به الأرض بعد موتها ) فاعلم أن هذه الحياة من جهات ( أحدها ) ظهور النبات الذي هو النكلا والعشب وما تاكلها ، مما نولاه لما عاشت دواب الأرض ( وثانيها ) أنه لولاه لما حصلت الانبعاث للعباد ( وثالثها ) أنه تعالى بنيت كل شيء بقدر الحاجة ، لأنه تعالى صمم أوزان الحيوانات ، بقوله ( وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ) ( ورابعها ) أنه يوجد فيه من الألوان والظهور والروائح وما يصلح للاستلاص ، لأن ذلك كله مما لا يقدر عبه إلا الله ( وخامسها ) يحصل للأرض بسبب النبات حسن ونضرة ودواء ورواق وذلك هو الحياة .

واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالإحياء بعد الموت محال . لأن الحياة لا تصيح إلا على من يترك ويصح أن يعلم . وكذلك الموت . إلا أن الحسم إذا صار حياً حصل فيه أنواع من الحسن والجملة والبهاء . والنشور والبر . فأطلق أعظم الحياة على حصول هذه الأشياء ، وهذا من فصيح الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة .

وعلم أن حياء الأرض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه (أحدها) نفس الزرع لأن ذلك ليس في مقدور أحد على أحد الذي يخرج عليه (وثانيها) اختلاف ألوانها على وجه لا يتحد يحد ويحصى (وثالثها) اختلاف طعمها ما يظهر على الزرع والشجر (ورابعها) استمرار العادات ظهور ذلك في أوقاتها المخصوصة

في التنوع استمد من الآيات \* قوله تعالى (وبث فيها من كل دابة) ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقه الإسماعيل . وسائر الحيوانات ، كقوله (وبث منها رجلاً كثيراً ونساء)

وعلم أن حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد ، وقد يكون بالترقية ، وعلى التقديرين فلا مد فيها من الصانع الحكيم فليس ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات .

أما الإنسان فالدلي يدل على اختصاره في حيوانه إلى الصانع وجوه (أحدها) بديهي أن واحداً قال عبد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : «م أعجب من أمر الشيطان ، فإن رقعته ضارع في نواح ، ولولعب الإنسان ألف ألف مرة ، فإنه لا يتفق مران على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا هو أعجب منه ، وهو أن مقدار الوجه نمر في شهر . ثم إن موضع الأعضاء التي به كالحسين والعين والأنف واللف ، لا يتغير أبداً ثم الحك لا ترى شخصاً في الشرق والغرب يشبهان . ثم أعظم تلك القدرة والحكمة التي ظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها (وثانيها) أن الإنسان متولد من النطفة ، فاللؤلؤ في تصوير السطح ويشككها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فإن كانت القوة المتصورة فيها ، فملك القوة إما أن يكون لها دور وإذ ذلك وعلم وحكمة حتى فشكت من هذا التصوير لعجب ، وإما أن لا تكون تلك القوة كذلك . بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعناية . والأول ظاهر انفساد لأن الإنسان حال استكمال أكثر علماً وقدره ، ثم إنه حال كماله لو أراد أن يعبر شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك . محال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك ، وأما إن كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع ، فهذا المعنى إما أن يكون حسماً متشابه الأجزاء في نفسه ، أو يكون مختلف الأجزاء ، فإن كان متشابه الأجزاء ، فبقوة الطبيعة إذا عمت في المادة البسيطة ، لا بد وأن يصدر منه فعل متشابه ، وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الإنسان على صورة

كرة ، ويكون جميع الأجزاء المقررة في تلك الكرة متشابهة في الطبع ، وهذا هو الذي يستدلون به على أن المسائل لا بد وأن تكون كرات ، ثبت أنه لا بد للمتلفة في انقلابها لغير آدم وإسماعيل من مدبر ومقدر لأعضائها وقواها وتركيبها ، وما ذلك إلا الصانع سبحانه وتعالى (وثالثهم) الاستدلال بأحوال شريح أبدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتاليها ، وإيراد ذلك في هذا الموضع كالتعريف لكثيرها ، واستقصاء أناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن (ورابعهم) ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : سبحانه من بصر شحمه ، وأوسع بطنه ، وأظفر منجمه ، ومن عجائب الأمر في هذا التركيب أن أهل المطابع قالوا : أعلى المتناحر يجب أن يكون هو النار ، لأنها حارة يابسة ، وأدون منها في اللطافة الهواء ، ثم الماء والأرض لا بد وأن تكون تحت لكل ثقلها وكثافتها ويسها ، ثم إنهم ظنوا هذه التفصيلة في تركيب بدن الإنسان ، لأن أعلى الأعضاء منه عظم القحف والعظم يارد يابس على طبيعة الأرض ، ونحو الدماغ وهو يارد رطب على طبع الماء ، وتحت النفس وهو حار رطب على طبع الهواء ، وتحت الكل : القلب ، وهو حار غليظ على طبع النار ، فسبحان من بيده طب الطبع يربتها كيف يشاء ، وركبها كيف أراد

وما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنفسه يعطيه قوته عن التراب كي لا يكدره وعن الماء كي لا يجمد ، وعن الهواء كي لا يبرس طراوته ونطافته ، وعن النار كيلا يحرقه ، ثم إنه سبحانه وتعالى وضع نفس خلقه عن هذه الأشياء ، فقال ، (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وقال في الهواء (جعلنا فيه من روحنا) وقال أيضاً (وإذا نفخنا من الصور كهيئة الطير بأذننا فنضج فيها) وقال (ونفخنا فيه من روحنا) وقال في النار (وخلق الحان من مزج من نار) وهذا يدل على أن صفة بخلاف صفة كل أحد (وخصه) انظر إلى المفضل بعد انفصاله من الأم ، فإنه لو وصفت عن فمه وأنته ثوما يقطع نفسه مات في الحال ، ثم إنه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة ، مع تعدد النفس هناك ولم يمت ، ثم إنه بعد الانفصال يكون من أضعف الأشياء وأبعدها عن الفهم ، بحيث لا يميز بين الماء والنار ، وعن المؤذي والمثل ، ومن الأم وبين غيرها ، ثم إن الإنسان وإن كان في أول أمره من أبعاد الأشياء عن الفهم ، فإنه بعد استكمال أكمال الحيوانات في الفهم والعقل والإدراك ، ليعلم أن تلك من عطية الغادر الحكيم ، فإنه لو كان الأمر بالطبع لكان كل من كان أدنى في أول الخلق ، كان أكثر فهم وقت الاستكمال ، فلما لم يكن الأمر كذلك ، بل كان على العكس منه ، علمنا أن كل تلك من عطية الله طائف الحكيم (وسادسها) اختلاف الأنسنة واختلاف طبائعهم ، واختلاف أمرحتهم من أقوى الدلائل وتري الحيوانات البرية

والجنية ، شديدة المشبة بعضها بالإنسان ، وترى الناس محتملين جداً في الصورة ، ونولا ذلك لاحتياج الجنية ، ولاشبهه كل أحد بأحد ، مما كان يتميز البعض من البعض ، وفيه فساد التعليل ، واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لأنه بحر لا ساحل له .

﴿ النوع السابع من الدلائل ﴾ تصريف الرياح ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه الاستدلال بها أنها مخلوقة على وجه يقين التصريف ، وهو الرقة والبطافة ، ثم إنه يصرّفها على وجه يقع به الفع العظيم في الإنسان والحيوان والنبات ، وذلك من وجوه (أحدها) أنها مددة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمت ، وقيل فيه إن كل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، ولا كان احتياج الإنسان إلى الهواء أعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمت لا حرم كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء ، وبعد الهواء الماء ، فإن الحاجة إلى الماء أيضاً شديدة دون الحاجة إلى الهواء فلا حرم سهل أيضاً وحيوان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل ، لأن الماء لا بد فيه من تكلف الاعتراف بخلاف الهواء ، فلهذا الآلات الهباءية خفيفة حاضرة أبداً ، ثم بعد الماء الحاجة إلى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة إلى الماء ، فلا حرم كان تحصل الطعام أصعب من تحصل الماء ، وبعد الطعام الحاجة إلى محضر المعاجير ، ولا توبة البقرة قليلة ، فلا حرم حوت هذه الأشياء وبعد المعاجير ، الحاجة إلى أنواع الحراير من البواقي والزبرجد نادرة جداً ، فلا حرم كانت في نهاية العزة ، ثبت أن كل ما كان الاحتياج إليه أشد ، كان وجدانه أسهل وكل ما كان الاحتياج إليه أقل كان وجدانه أصعب وما ذلك إلا رحمة منه على العباد وما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أعظم الحاجات فترجوا أن يكون وجدانها أسهل من وجدان كل شيء وغير الشاعر عن هذا المعنى فقال :

سبحان من حص الخليل بعزه      والساس مستشور عن احتطه  
وأقل أنفاس أصواء وكل ذي      نفس محتاج إلى أنفسه  
(ونابها) لولا تحرك الرياح لما حوت الملك وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله فلو أراد كل من في العالم يثبت المريح من الشمال إلى الجنوب ، أو إذا كان الهواء ساكناً أن يحركه لتعذر .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (وتصريف الرياح) أراد وتصريف الرياح فأنصاف المصادر إلى المفعول وهو كثير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لرياح جمع المريح قال أبو علي المريح اسم على فعل وتعين منه وأو انقلب في الواحد للكسرة ياء فانه في الجمع القلب ارياح وذلك لأنه لا شيء فيه يوجب الاعلال إلا ترى أنه سيكون الراء لا يوجب الاعلال ، كالألوان في قوم وقول ، وفي الجمع الكثير ويحب

انقلبوا الواو بناءً لتعكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الأسيدي إننا سمعنا  
الريح وبها لأن انقلاب عليها في هيوبها المحي . بالروح والراحة وتنفاع هو بها يكسب الثوب  
والعم فهي مأخوذة من الروح والدليل على أن أصلها الواو موضع في الجمع أرواح

❖ المسألة الرابعة ❖ قالوا الرياح أربع الشمال والجنوب والصفى والدبور ، فالشمال من  
مفظة الشمال ، والجنوب من نقطة الجنوب ، والصفى مشرقية ، والدبور مغربية وسمى الصفا  
قبولاً لأنها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهابت فهي نكباء

❖ المسألة الخامسة ❖ اختلف النحاة في الرياح فقرا أبو عمرو ، وعاصم وابن عامر  
(الرياح) عنى اجمع في شدة مواضع البقرة ، والأعراف ، والحجر ، والكهف ، والفرقان  
والسبل والروم في موضعين ، والحائيه وقاطر ، وقرا نافع في ثني عشر موضعاً هذه التسمية وفي  
إبراهيم (كرماة اشتدت به الرياح) وفي حم عس (إن يشأ يسكن الريح) وقرا ابن خنبر  
(الرياح) في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرا الكسائي في ثلاثة  
مواضع : في الحجر والفرقان والروم الأول منها .

واعلم أن كل واحد من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على الوحدة ، وأن من  
وحد فتيه يريد به الجنس ، كفوقهم : أهلك الناس الذنار والدراهم ، وهذا أريد بالريح الخ  
كنت قراءة من وحد كقراءة من جمع ، فأما ما روي في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام  
كان إذا هبت الريح قال واللهم احملها رياحاً ولا تجعلها رجاءً فإنه يدل على أن مواضع الرحمة  
ماجمع أولى ، قال تعالى (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وإنما يرسل بالرحمة ، وقال في  
موضع الإبراد (في علاء أرسلا عليهم الريح المعقيم) وقد يختص اللفظ في القرآن بشيء فيكون  
أعارة له ، فمن ذلك أن عامة ما جاء في التنزيل من قوله تعالى (وما يدريك لعل الساعة قريب)  
وما كان من لفظ أدراك فإنه مفسر لمعهم غير معنى كقولهم (وما أدراك ما العارضة) وما أدراك

ما فيه .

❖ النوع الثامن من الدلائل ❖ قوله تعالى (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) مسمى  
السحاب سحاباً لأنه ساجد في الهواء ، ومعنى السحير السندباد ، وإبنا سماء مسحوراً أنجوه  
(أسدها) أن طبع الماء ثقيل يقتضي الخمول فكان نفاذه في جو الهواء على خلاف الطبع ، فلا بد  
من قاهر قاهر يهزه على ذلك فلذلك سماء بالسحير (المثالي) أن هذا السحاب لو دام لمعظم  
ضرره من حيث أنه يستر ضوء الشمس ، ويكثر الأمطار والابتلال . ولو قطع لمعظم ضرره  
لأنه يقتضي الفحط وعدم العشب والزراعة ، فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو

كأنه سطر لله سبحانه يأتيه في وقت الحاجة ويروى عند زوال الحاجة (الثالث) أن السحاب لا ينفذ في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك التوابع إلى حيث أراد وشاء فذلك هو التنسجيم فهذا هو الإشارة إلى وجود الاستدلال بهذه الدلائل.

وأما قوله تعالى (لايات لقوم يعقلون) ففيه مسائل:

في المسألة الأولى في قوله (الآيات) نلفظ جميع بحيثمل أن يكون ذلك واحداً إلى الكل، أي مجموع هذه الآيات وحيثمل أن يكون واحداً إلى كل واحد مما تقدم ذكره، فكانه تعالى بين أن في كل واحد مما ذكرها آيات وأدلة وتبرير ذلك من وجوه (أحدها) أنها بينا أن كل واحد من هذه الأمور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة (وثانيها) أن كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة هي من حيث إنها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادراً، لأنه لو كان المؤثر موجباً لتمام الأثر بدوامه، فما كان يحصل للتغير ومن حيث أنها وقعت على وجه الإحكام والإيقان دلت على علم الصانع، ومن حيث أنه حدوثها حصل بوقت دون وقت دلت على الإرادة للصانع، ومن حيث أنها وقعت على وجه الانتظام والانظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع، على ما قد تعنى (ولو كان معها كلمة إلا الله لتبدلت) (وثالثها) أنها كما تدل على وجود الصانع وصمته فكذلك تدل على وحدانية صمته وتكبره، فثبت عند من يقوى بوجوب شكر المصنوع عقلاً لأن كثرة السبب توجب الخصوص في الشكر (ورابعها) أن كل واحد من هذه الدلائل الثمانية أجسام عظيمة هي مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ فذلك الخبر الذي ينفصص الحس والوهم (فقال على إدراكه قد حصل به جميع هذه الدلائل، فإن ذلك الجزء من حيث إنه حادث، فكان حدوثه لا عمالة مخصوص بوقت معين ولا بد وأن يكون مختصاً بصفة معينة مع أنه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الأمور، وذلك يدل على الانتشار إلى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة، وإذا كان كل واحد من أجزاء هذا الأجسام ومن صفاتها شاهداً على وجود الصانع، لا حرم قال: في الآيات وحاصل القول أن الموجود إما قديم وما يحدث، أما القديم فهم الله سبحانه وتعالى، وأما الحادث فكل ما عدا ذلك، وإذا كان في كل حادث دلالة على وجود الصانع كان كل ما عدا ذلك شاهداً على وجوده بقراءته، انتهى، هنوف يلسان الخيال بإخباته، وهذا هو المراد من قوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم).

أما قوله تعالى (للقوم يعقلون) فاعلم أن كل آيات هي لأهم الذين يتمكنون من النظر فيه، والاستدلال به على ما يلزمه من ترجيد ربه وعدله وحكمته ليقيموا شكره، وما يلزم من عبادته وطلابه



وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

### الْعَذَابِ ﴿٣٧﴾

واعلم أن النعم على قسمين سم ذبورية ونعم ديبية ، وهذه الأمور الثمانية التي عدّها الله تعالى من ذبورية في الظاهر ، فإذا تفكّر العاقل فيها واستدل بها على معرفة المصانع صارت نعم ديبية لكن الانتفاع بها من حيث إنها نعم ذبورية لا يكمل إلا عند سلامة الخواص وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث إنها نعم ديبية لا يكمل إلا بحلة سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فإن ذلك كان (لايات لغوم يعقلون) قال القاضي عبد الجبار : الآية نزل على أمور (أحدها) أنه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآراء والجري على الآلف والعادة لاصح ذلك (وثانيها) لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالإلهام لما صح وصف هذه الأمور بأنها آيات لأن المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته إلى الآيات (وثالثها) أن سائر الأجسام والأعراض وإن كانت تدل على المصانع فهو تعالى حص هذه الثمانية بالذكر لأنها جامعة بين كونها دلائل ويزن كونها نعماً على المتكلمين على أوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت أنجع في القسوس وأشد تأثيراً في الخواطر.

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى المذنبون ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فور التوحيد بالدلائل القاهرة الفاطمة أردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لأن تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء ، ولذلك قال الشاعر : وبضدها تبين الأشياء ، وقالوا أيضاً النعمة مجهولة ، فإذا قللت عرفت ، والناس لا يعرفون قدر الصحة ، فإذا مرضوا ثم عادت الصحة إليهم عرفوا قدرها ، وكذا القوي في جميع النعم ، فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الذالة على التوحيد بهذه الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الله فهو المثل المنزاع ، وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في أول هذه السورة (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) واختلفوا في المراد بالأنداد عن أقوال (أحدها) أنها هي الأوثان التي اتخذوها أهة لتقربهم إلى الله (وغيره) ، ورجعوا من عبدها التبع والضرب

وقصدوها بالنساء، وقصدوا لها النذور، وقربوا لها القرابين، وهو قول أكثر المفسرين، وعلى هذا الأصنام أنداد بعضها بعض، أي أمثال ليس بها أنداد الله، أو الممتن: إنها أنداد لله تعالى بحسب ظنوتهم القاسمة (وبنائهم) إنهم السادة الذين كانوا يطعمونهم فيحلون له لمكان طاعتهم ما حرم الله، ويعرمون ما أحل الله، عن السدى، ولقد اختلفوا بهذا القول رجحوا هذا القول على الأول من وجوه (الأول) أن قوله (يجبونهم كحب الله) الهاء والميم فيه تحيز العقلاء (الثاني) أنه يبعد أهم كانوا يجبون الأصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بأنه لا تضر ولا تنفع (الثالث) أن الله تعالى ذكره بعد هذه الآية (إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وذلك لا يليق إلا بمن اتخذ الرجال أنداداً وأمثالا لله تعالى، يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم، ما يلتزمه المؤمنون من الإتيان لله تعالى

(القول الثالث) يجبونهم كحب الله (المفسر قول الصوفية والعارفين) وهو أن كل شيء شغل قلبك به سوى الله تعالى، فقد جعلته في قلبك بدلاً لله تعالى وهو المولود من قوله (فرايت من اتخذ إلهه هواه).

أما قوله تعالى (يجبونهم كحب الله) فاعلم أنه ليس المراد عبة ذاتهم للأبد من محنوف، والمراد يجبون عادتهم أو التقرب إليهم والانقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله (كحب الله) فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه كحبهم لله، وقيل فيه: كالحب اللازم عليه لله، وقيل فيه: كحب المؤمنين لله، وإغا اختصوا هذا الاختلاف من حيث إنهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟ فمن قال: كانوا يعرفون مع اتحادهم الأنداد ثار على أن المراد كحبهم لله ومن قال إنهم ما كانوا عارفين بربهم حل الآية على أحد الوجهين الباقين إما كالحب اللازم لهم لو كحب المؤمنين لله والقول الأول أقرب لأن قوله (يجبونهم كحب الله) راجع إلى الناس الذين تقدم ذكرهم، وظاهر قوله (كحب الله) يقتضي حباً لله ثابتاً فيهم، فكانه تعالى بين في الآية السالفة أن الإله واحد، وأنه على دلائله، ثم حكى قوله من يشرك معه، وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى.

فإن قيل: العاقل يستحيل أن يكون حبه للأوثان كحبه لله، وذلك لأنه بضرورة العقل يعلم أن هذه الأوثان أحجار لا تضر، ولا تسمع، ولا تبصر ولا تفعل، وكانوا مقرين بأن هذا العالم صانعاً مديراً حكماً ولهذا قال تعالى (ولكن سألتم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل أن يكون حبهم لتلك الأوثان كحبهم لله تعالى، وأيضاً فإن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وإذا كان كذلك، كان المقصود الأصل طلب مرضاة الله تعالى، فكيف يعقل الاستعانة مع هذا

القول ، فلما قوله ( يحبهم كحب الله ) أي في الطاعة والخير ، فالاستواء على هذا القول في المحبة لا يتنافى ما ذكرناه .

أما قوله تعالى ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) فعبه مسائل :

( المسألة الأولى ) في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى ، اعلم أنه لا نزاع بين الأمة في إطلاق هذه اللفظة ، وهي أن العبد قد يحب الله تعالى ، والقرآن ناظر به ، كما في هذه الآية ، وكما في قوله ( يحبهم ويحبونه ) وكذا الأخبار . روي أن إبراهيم عليه السلام قال للملك الموت عليه السلام وقد جاءه لفض روحه : هل رأيت خيلاً يبيت حليته ؟ فلوحي الله تعالى إليه : هل رأيت خيلاً يكره لثيابه خياله ؟ فقال : يا ملك الموت الآن فانيض ، وجاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله متى الساعة ؟ فقال بعد أهددت لها ؟ فقال ما أعددت كثير صلاة ولا صيام ، إلا أمني أحب الله ورسوله ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب ، فقال أنس : لم رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك ، وروي أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر ، وقد نعلت أبدانهم ، وتغيرت ألوانهم ، فقال لهم : ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى ؟ فقالوا : الخوف من النار ، فقال حق على الله أن يؤمن الخائف ، ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين ، فلما هم أشد نحولاً وتغيراً ، فقال لهم : ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام ؟ قالوا : الشوق إلى الجنة ، فقال : حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فلما هم أشد نحولاً وتغيراً ، كان وجوههم المرابا من النور ، فقال : كيف بلغتكم إلى هذه الدرجة : قالوا : أحب الله فكان عليه الصلاة والسلام : أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة ، وعند السدي قال : تدعى الأمم يوم القيامة بأبياتها . فيقال : يا أمة موسى ، يا أمة عيسى ، يا أمة محمد ، غير المحبين منهم : فإنهم يندون : يا أولياء الله ، وفي بعض الكتب عبيدي أنا وحف لك محب فيحقي عليك كمن في محبة .

واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة ، لكنهم اختلفوا في معناها ، فقال جمهور المتكلمين : إن المحبة نوع من أنواع الآراء ، والآراء لا تتعلق لها إلا بالخواص ، فيستحيل تعلّق المحبة بذات الله تعالى وصفاته ، فلذا قلنا : نحب الله ، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته ، أو نحب ثوابه وإحسانه ، وأما العارفون فقد قالوا : العبد قد يحب الله تعالى لذاته ، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة تارة ، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها ، والكمال أيضاً محبوب لذاته ، أما اللذة فإنه إذا قيل إن : لم تكنسون ؟ قلنا : لنجد المال ، فإن قيل : ولم تطلبون المال ؟ قلنا : لنجد به المأكول والمشروب ، فإن قالوا : لم

يطلبون المأكول والمشروب ؟ قلنا : لتحصل اللذة ويندفع الألم ، فإن قيل لنا : ولم نطلبون  
 اللذة ونكرهون الألم ؟ قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إما كان مطلوباً لأجل شيء  
 آخر ، لزم إما التسلل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوباً  
 لذاته ، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة للحصول لذاتها ، والألم مطلوب اندفع  
 لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمالات فلا تنحجب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين  
 بصفات الكمالات ، وإذا سمعت حكاية بعض الشجعان مثل رسنم ، واستندبار ، وأطمعنا على  
 كيفية شجاعتهم منعت قلوبهم إنيهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في  
 تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، ويكون اللذة محبوبة لذاتها لا بناني كون  
 الكمالات محبوبة لذاته ، إذا ثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو  
 على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين يعرفون أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمالات محبوبة  
 لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في خلقه ولذاته ، فهم المخلصون فكيف لهم أن  
 الكمالات محبوبة لذاته ، وذلك لأن أكمل الكمالين هو الحق سبحانه والأعلى ، فإنه لو لم يحب  
 وحده : غني عن كل ما عداه ، وكلما كل شيء فهو مستغنى عنه وأنه سبحانه ونعملي أكمل  
 الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحجب الرجل العائم للكمال في علمه والرجل الشجاع للكمال  
 في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأعمال ، فكيف لا تحب الله وجميع العلوم  
 بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع العبد بالنسبة إلى قدرته كالعدم ، وجميع ما للخلق من البراءة  
 عن النقائص بالنسبة إلى ما للخلق من ذلك كالعدم ، فزعم القطع بأن المحبوب الحق هو الله  
 تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته . سواء أحبه غيره أو ما أحبه ، وأعلم أنك لما وفقت على  
 النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء ، بل ما  
 لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام . فلا جرم كن من كان اضطلاعاً على دقائق  
 حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم ، كان علمه بكماله أتم ، فكذلك له حبه أتم ، ولما كان لا  
 نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى ، فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد للخالق  
 حضرة الله تعالى . ثم تحدث هناك حالة أخرى ، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق  
 حكمة الله تعالى ، كثرت تربيته في مقام محبة الله ، فلذا كثرت ذلك صار ذلك سبباً لا متيلاً حب الله  
 تعالى على قلب العبد ، وغوص فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها  
 مع لطافتها تنجب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيافتها ،  
 واشتد الله بها كلما كان ذلك لآلف أشد كانت النفرة عنه سواء أشد لأن الالتفات إلى ما عداه  
 يشغله عن الإلتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزان تتعالب محبة الله ، وتقوته  
 عما سواه على القلب ، ويشد كل واحد منها بالآخر ، إلى أن يصير القلب نفوراً عما سوى

الله تعالى ، والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله ، والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستتراً بأتوار القدس ، مستغيباً بأصواء عالم العصمة فانياً عن الحفظ المتعلقة بعالم الحذوت وهذا المقام أعلى الدرجات ، وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإذ ترقى من التجار المشغوفين بتحصيل المآل من نسى جوعه وطعامه وشربه عند استراقه في حفظ المآل فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الحبيب فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في معنى الشوق إلى الله تعالى ، اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ، ولم يدرك من وجه فإما الذي لم يدرك "صلاً" فلا يشتاق إليه ، فإن لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه ، لم يتصور أن يشتاق إليه ولو أدرك كماله لا يشتاق إليه ، ثم إن الشوق إلى المشتوق من وجه (أحدهما) أنه إذا رآه ثم غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية (والثاني) أن يرى وجه محبوبه ولا يرى حقيقة . ولا سافر محاسنه ، فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط ، والرجوع جميعاً متصوران في حق الله تعالى ، من هما لازمان بالضرورة لكل العارفين ، فإن الهدى اتضح للمعارفين من الأمور الإلهية وإن كان في غاية الوضوح ، مشوب بشوائب الخيالات ، فإذن الخيالات لا تقتر في هذا العالم عن المعاينة والتشكلات ، وهي مذكرات للمعارف الروحية ، ولا يحصل تمام التجني إلا في الآخرة ، وهذا ينص على حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح انضاحاً (والثالث) أن الأمور الإلهية لا نهاية لها ، وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها ، وتبقى أمور لا نهاية لها غائبة ، فإذا علم العارف أن ما غاب عن عقله أكثر مما حضر فإنه لا يزال يكون مشتاقاً إلى معرفتها ، والشوق بالتفسير الأول ينتهي إلى دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ، ولا يتصور أن يكون في الدنيا ، وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية ، إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته . وحكمته في أفئذته ، وهي غير متناهية ، والإطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل محال ، وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى ، وعلم أن ذلك الشوق لابد أن العبد إذا كان في الترفي حصل بسبب تعاقب الوجدان ، والحرمات ، والوصول ، والمصادمات غلظة بلذات ، واللذات محضرة بالحرمات والمفقدان ، كانت أقوى ، فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات محالاً يحصل إلا لنبي ، فإن الملازمة كما لا يتم حاضرة بالفعل ، وإيهائهم لا تستعد لها أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان أن الذين آمنوا هم أشد سباً لله ، أما المتكلمون فقالوا : إن

حجهم لله يكون من وجهين ( أحدهما ) أنه ما يصدر منهم من التعظيم ، والمدح ، والثناء والعبادة خالصة من الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد بحجة غيرهم ليست كذلك ( والثاني ) أن حجهم لله اقترن به إرشاد ، والثواب ، والرغبة في عطية منزلة والخوف من العقاب والأخذ في طريق التخلص منه ، ومن يعبد الله ويعطيه على هذا الحد تكون حجة أشد ، وأما المعلنون فقاتلوا المؤمنين هم الذين عرفوا الله بقدر العلاقة البشرية ، وقد دللنا على أن الحجة من لوازم المعرفة فكيف كان عرفانهم أنهم يجب أن تكون محبتهم أشد من قبل : كيف يمكن أن يقال حجة المؤمنين لله تعالى أشد مع أنها ترى اليهود يثرون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المسلمين ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حباً لله .

( واجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الذين امتروا لا يتضرعون إلا إلى الله بخلاف المشركين فلهزم بعدلوهضلة بعد الحاجة ، وعند زوال الحاجة ، يرجعون إلى الانتفاء . قال تعالى ( فلما تركوا في الظلمة حصوا الله متمسكين بالدين ) إلى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والشدة والرخاء ، والكافر قد يعرض عن ربه ~~بما كان يحبه المؤمن~~ ( وثانيه ) أن من أحب غيره رضي بقضائه ، فلا يتصرف في ملكه ، فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير إذن ، أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بإذنه ، وذلك في إجهاد ( وثالثها ) أن الإنسان إذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه الاستغفال بمعرفة الرب ، فالذي فعلوه باطل ( ورابعها ) قال ابن عباس : إن المشركين كانوا يعبدون صنماً ، فإذا رأوا شيئاً أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن ( وخامسها ) أن المؤمنين يوجدون ربهم ، والكفار يعبدون مع انفسهم أصناماً فتفقد حجة الواحد ، أما الإله الواحد فتفهم حجة الجميع إليه .

أما قوله تعالى ( ولو يرى الدين ظنموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً ) ففيه

مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قراءة هذه الآية أبحاثاً :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ نافع وابن عمر ( ولو ترى ) نداء المنقوطة من فوق خطأ بالنبي عليه السلام ، كأنه قال لو ترى يا محمد الذين ظلموا ، والباقيون يأتياء المنقوطة من تحت على الإخبار عن جرى ذكرهم كأنه قال : ولو يرى الدين ظنموا اتقصم بانحاذ الانداد ، ثم قال بعضهم ، هذه القراءة أولى ، لأن النبي ﷺ والمسلمون قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ، ويعانون من العذاب يوم القيامة ، أما المشركون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك ، فوجب إسناد الفعل إليهم .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في ( يرون ) فقرأ ابن عامر ( يرون ) بضم الياء على التعدية وحجته .

قوله تعالى ( كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ) والياقوت ( يرون ) بالنصب على إضافة الرؤية إليهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا في ( أن ) فقرأ بعض القراء ( إن ) بكسر الالف على الاستئناف وأما القراء السبع فعلى فتح الالف فيها

﴿ البحث الرابع ﴾ لما عرفت أن ( يرى الذين ظلموا ) قرئ ثلثة بالناء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت ، وقوله ( أن القوة ) قرئ ثلثة بفتح الهزنة من ( أن ) وأخرى بكسرها حصل ههنا أربع احتمالات .

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يقرأ ( ولو يريهم ) بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهزنة من ( أن ) والوجه فيه أنهم أعلموا يرون في القوة والتقدير - ولو يرون أن القوة هي : وممها ، ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتحدوا من دونه أنداداً فعلى هذا جواب ( لو ) محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله ( ولو ترى إذا وقفوا على النار ، ولو ترى إذ الظالمون في عمرات أوت ، ولو أن قرأنا سيرت به الجنان ) ويقولون : لو رأيت فلاناً السياط تأخذ منه ، قالوا : وهذا الحذف أفخم وأعظم لأن على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب إلى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير بما إذ كان عين له ذلك الوعيد .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهزنة من ( إن ) والتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقنوا . إن القوة هي .

﴿ الاحتمال الثالث ﴾ أن يقرأ بالناء المنقوطة من فوق - مع فتح الهزنة من ( أن ) وهي قراءة نافع وابن عامر قال القراء - الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير فيه ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ترى أن القوة هي جميعاً .

﴿ الاحتمال الرابع ﴾ أن يقرأ بالناء المنقوطة من فوق ، مع كسر الهزنة ، وتقديره . ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لغلت أن القوة هي جميعاً ، وهذا أيضاً تأويل ظاهر جيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل . كيف جاء قوله ( ولو ترى الذين ظلموا ) وهو مستعمل مع قوله ( يرون العذاب ) و ( إذ ) للماضي ؟ فبنا إنما جاء على لفظ المضي لأن وقوع الساعة قريب قال تعالى ( وما أمر الساعة إلا كلمح البصر ، أو هو أقرب ) وقال ( لعل الساعة قريب )

إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ۖ وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمْ

الْأَسْبَابُ ۖ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَبَرَأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَأَ وَإِنَّا كَذَلِكَ

بُرُوحٌ ۖ إِنَّهُ أَعْمَلَهُمْ خَسِرَتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ كَثِيرٍ ۖ

وكن ما كان غريب الوقوع فتمته بجرى بجرى ما وقع رحصا وعلى هذا التلويح قال تعالى ( ولدى أصحاب الجنة ) ونول المقيم : قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم للفلاة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ( ولو ترى إذ أقسموا : ولو نرى إذ لقنوا الموت إذ نفروا : ولو ترى إذ أقسموا : ولو نرى إذ لقنوا الموت إذ نفروا )

قوله عز وجل ( إذ تبوأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ) وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبوأ ما كذبوا به الله أعلمهم خسرات عليهم وما هم بخارجين من النار .

اعلم أنه تعالى لم يبين حال من يتخذ من دون الله نداً بقوله ( ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ) على طريق التهديد زاد في هذا الموعيد بقوله تعالى ( إذ تبوأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ) فمن أن الذين اتبعوا أفنوا عمرهم على عداوتهم وعنفوا أنهم أوكذ أسيات محنتهم فإنهم يتبرأون منهم عند احتياجهم إليهم ونظيره قوله تعالى ( يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ) وقال بعضاً ( الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا الشقي ) وقال ( كلم دخلت أمة لعنت أعتها : وحكي عن إبليس أنه قال ( إني كفرت بما أشركنتمني من قبل ) وهذا مسائل :

❖ المسألة الأولى : في قوله ( إذ تبوأ ) قولان ( الأول ) أنه بدل من ( إذ يرون العذاب ) ( الثاني ) أن عامل ( يحراف في ) ( إذ ) معنى شديد كانه قال : هو شديد العذاب إذ تبوأ يعني في وقت التبرؤ .

❖ المسألة الثانية : معنى الآية أن المتبوعين يتبرأون من الأتباع ذلك اليوم فين تَعَالَى ما لأجله يتبرأون منهم وهو عاجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه ولأن قوله ( وتقطعت



هم الأسباب ) يدخل في معناه أنهم لم يجدوا إلى تخليص أنفسهم وأتباعهم ميلاً ، والأيس من كل وجه يرجو به إخلاص مما يؤمن به وأتباعه من اللاء بوصف بأنه تقطعت به الأسباب واختلفوا في المراد هؤلاء المبعوثين على وجوه ( أحدها ) أنهم لسادة والرؤساء من مشركي الإنس ، من قتادة والربيع وعطاء ( وثانيها ) أنهم شياطين الجن والانس ( ورابعها ) الأوثان الذين كانوا بالوصفة عن السدي ( وثالثها ) أنهم شياطين الجن والانس ( ورابعها ) الأوثان الذين كانوا يسمونها بالألهة والأقرب هو الأول لأن الأقرب في الدين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الأمر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا ينشئ بالأصنام ، ويجب أيضاً حملهم على اسادة من الناس لأنهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بأنهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكداه قوله تعالى ( إنما أطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيل ) وفرأ محمد الأول على البناء للتعامل ، وثالثي على البناء للمفعول أي تبرأ الاتباع من الرؤساء

❖ المسألة الثالثة ❖ ذكرنا في تفسير السبب وحتماً ( أحدها ) أن يقع منهم ذلك بالقول ( وثانيها ) أن يكون نزول العذاب بهم ، وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فنبهوا ( وثالثها ) أنه ظهر فيهم التندم على ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله فسمى ذلك التندم نبهوا ، والأقرب ، هو الأول ، لأنه هو الحقيقة في اللفظ .

أما قوله تعالى ( وراؤا العذاب ) الواو للحال أي يبرزون في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الأقوال ، لأن في تلك الحالة يزداد هول والخوف

أما قوله تعالى ( وتقطعت بهم الأسباب ) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ أنه عطف على ( نبأ ) وذكرنا في تفسير الأسباب سبعة أقوال ( الأول ) أنها المواصلة التي كانوا يتواصلون عليها ، عن مجاهد وقتادة والربيع ( الثاني ) الأرحام التي كانوا يتعاضدون بها ، عن ابن عباس وأبي حريص ( الثالث ) الأعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد السدي ( الرابع ) العهد والخلف التي كانت بينهم يتوادون عليها ، عن ابن عباس ( الخامس ) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها تقطعت عنهم عن الأصنام ( السادس ) المآزل التي كانت لهم في الدين عن المصالح والربيع بن أنس ( السابع ) أسباب النجاة تقطعت عنهم والأظهر دخول الكل فيه ، لأن ذلك كالحضي فيهم الكل فكأنه قال : وزال عنهم كل سبب ممكن أن يتعلق به وأنهم لا يتفعول بالأسباب على اختلافها من منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وعهد ، وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في المرجو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البدء في قوله ( بهم الأسباب ) بمعنى ( عن ) كقوله تعالى ( فأسأل به خبيراً ) أي عنه قال حلقمة بن عدي :

فإن تسألوني بالنساء فأنني  
بشعر بأحوال النساء طيب

أي عن النساء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل السبب في اللغة الجبل قالوا : ولا يدعى الجبل شيئاً حتى ينزل ويصعد به ، ومنه قوله تعالى ( فلهمد سبب إلى السماء ) ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريد سبب . يقال : ما بيني وبينك سبب أي ( حسم ومزلة ) . وقيل للطريق : سبب لأنك تسلكه تصل الموضع الذي تريد ، قال تعالى ( فأتبع سبباً ) أي طريقاً ، وأسبب السموات : أنزلها لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها ، قال تعالى عبراً عن فرعون ( لم أبلغ الأسباب أسبب السموات ) قال زهير :

ومن هاب أسباب المنايا قتاله  
ولو زان أسباب السماء بشطط

والهبة بين القوم تسمى سبباً لأنهم بها يتواصلون .

أما قوله تعالى ( وقال الذين آمنوا لمرآن لناكرة فتبئرا منهم كما تبئروا منا ) فذلك ممن منهم لأنهم كانوا من الرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف فيكون الاستمرار إليهم حتى يتبرؤ منهم في الدنيا كما تبئروا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام أنهم غنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيبئروا منهم ولا يخلصونهم ولا يتصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة ونقصه : فلو أن لناكرة فتبئرا منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبئروا منا والحالة هذه لأنهم إن غنوا التبرأ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة .

أما قوله ( كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( كذلك يريهم ) وجهان ( الأول ) كثبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد ( الثاني ) كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات ، لأنهم أيقنوا بالهلاك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بالأعمال أقوال ( الأول ) الطلعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدى ( الثاني ) للمعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها ( الثالث ) ثواب ذنوبهم التي أنما بها فاحبطوه بالكفر عن الأصم ( الرابع ) أعمالهم الفسني

تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم ، ونظاير أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة ، وهو كفرهم ومعاصيهم ، وإنما تكون حسرة ذلك رؤوفاً في صحتها ، وبشوا ناجز ، عليه ، وكان يمكنهم تركها والاعتدول إلى الطاعات ، وفي هذا الوجه "لإضافة حقيفة لأهم عملوها ، وفي الثاني بخار يجسئ لهم فلم يقوموا به .

❖ المسألة الثالثة ❖ حسرات ثالث مغاير : رأى .

❖ المسألة الرابعة ❖ قال المرجح : الحسرة شدة الندامة حتى يفي الندام كخاسر من الذواب : وهو الذي لا منعة فيه ، يدل : حسرة فلان يجر حسرة وحسراً إذا اشتد ندمه على أمر فانه ، وأصل الحسرة الكشف ، يقال : حسرت عن ذارعه أي كشف واحسرة انكشاف عن حال الندامة ، والحسرة : الإعياء ، لأنه انكشاف ، لحال عما أوحى طول السهر قوله ~~فلم يفتعل~~ ( ومن عبده لا يشكرون عن عبادته ولا يستحرون ) والحسرة ~~لنكتة~~ لأنها تكشف عن الأرض ، والظفر تنحر لأنها تكشف بذهاب المويش .

أما قوله تعالى ( وما هم بخارجين من النار ) فقد احتج به الأصحاب على أن أصحاب الكبر من أهل الجنة يخرجون من النار فقالوا إن قوله ( وما هم ) تخصيص لهم بعدم الخروج عن سبيل الحسرة فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصاً بهم ، وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله ( وإن الفجار لهم حليم يصلوباً يوم الدين وما هم منها مغائب ) وثبت أن المراد بالمعبر ههنا انكفار بذلالة هذه الآية عليه

ثم احزوه الرابع ، ويليه الجزء الخامس ، وأورد  
قوله تعالى ( يا أيها الناس كنوا عاقي الأرض خلافاً طيباً )

## فهرست

فهرست الجزء الثاني من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
المسألة الثالثة في اشتقاق الإيمان	مسودة البقرة
المسألة الرابعة في بيان معنى «أُتْعِبَ»	المسألة الأولى في الملاحظة التي ينتهي بها
المسألة الخامسة قول من قال : المراد بالغبية	نسبة الشاة تضمن معنى مواسج السور
المهدي المظهر	وبين المومنين بحكمة لايمان بها
المسألة السادسة في قوله تعالى : ويعصون	المسألة الأولى في معنى الاستعانة بذلك
المسألة السابعة	الكتاب
المسألة الثامنة في معنى لفظ «فصل»	المسألة الثانية في كون اسم الإشارة مذكراً
المسألة التاسعة في معنى الرزق	والشار إليه مؤنثاً
المسألة العاشرة في معنى الاتفاق	المسألة الثالثة تضمن بيان أسماء القسوس
المسألة الحاشية في قوله تعالى : وما رزقهم	ومعنى كل اسم بها وحكمة نسبتها بها
يفقون	المسألة الرابعة في بيان اتصال قوله : أقم
المسألة الأولى بمعنى الإيمان بيمينين	بقوله : ذلك الكتاب
المسألة الثانية في المراد من نزول الوحي	المسألة الأولى في معنى قوله تعالى : لا ريب
المسألة الثالثة في قوله تعالى : والذي يؤمنون	فيه
بما أنزل إليك	المسألة الثانية في الوقف على لفظ : فيه
المسألة الأولى في تسعة الدنيا والآخرة	المسألة الأولى في حقيقة الهدى
المسألة الثانية في معنى اليقين	المسألة الثانية في معنى النقيض
المسألة الثالثة في مدح المؤمنين	المسألة الثالثة في السؤالات في كون الشيء
قوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم	هدى ودليلاً
المسألة الأولى في كيفية تعلق هذه الآية ب	المسألة الرابعة في بيان قوله : هدى للمنفين
قطبها	من حدث الاعراب
المسألة الثانية في تكرير : أولئك	المسألة الأولى في مذاهب المختلفين في معنى
المسألة الرابعة : هم فصل وله عائدتان	الإيمان
ليستية الخامسة معنى التصريف في	المسألة الثانية في قوله تعالى : والذي يؤمنون
المخلصون	بالغيب

مهرت

صفحة	صفحة
٢	قوله تعالى : وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة الآية
٤	عصل الآية
٥	تفسير قوله ﷺ فيه المؤمن خير من عمله
٦	أقسام الأعمال
٧	قوله تعالى : وثالث اليهود ليست النصراني
٩	علي شيء الآية
٩	قوله تعالى ومن أعظم من مع ساحد الله
١٢	الآية
١٢	حكم المساجد
١٨	حكم دعوى الكافر المسجد
٢٠	قوله تعالى : والله المشرق والمغرب الآية
٢٣	بني التجسيم وإثبات التنزيه
٢٤	قوله تعالى : وقالوا الحمد لله ولداً سبحانه
٣١	الآية
٣١	قوله تعالى : وقال الذين لا يعلمون بولا
٣٢	بكلمتنا الله
٣٢	قوله تعالى : إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً
٣٩	قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا
٣٥	النصارى
٣٥	قوله تعالى الذين أتباعهم الكتاب يتلوه جز
٣٦	ثلاثة الآية
٣٦	قوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي الآية
٣٦	قوله تعالى : وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات
٤٤	فأتاهن
٤٤	قوله تعالى : إني جاعلك للناس إماماً
٤٥	قوله تعالى قال لا يزال عهدي انظرون
٤٧	عصمة الأنبياء
٤٩	قوله تعالى : وإاد جعنا البيت مثابة للناس
٥٣	مقام إبراهيم عليه السلام
٥٦	مصالح الحج والمقام
٥٨	قوله تعالى : وإذا قال إبراهيم رب انصر هذا
٦٢	بلداً أمناً
٦٢	قوله تعالى : وإذا فرغ إبراهيم من فوائده
٦٩	الجواب على من جوز الذنب على الأنبياء
٧١	قوله تعالى : ربنا وابعد منهم سوءة منهم
٧٥	قوله تعالى : ومن يرغب عن ملة إبراهيم
٧٨	قوله تعالى : إذا قال له ربه أسلم الآية
٧٩	قوله تعالى : ووصي بها إبراهيم بنه ويعقوب
٨١	قوله تعالى : أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب
٨٦	الموت
٨٦	الدلالة على بطلان التقليد
٨٨	قوله تعالى : وقالوا كثرنا هوداً أو نصارى
٨٩	قوله تعالى : على ملة إبراهيم حنيفاً الآية
٩٠	قوله تعالى : قالوا أمنا بالله وما أنزل إلينا
٩٢	قوله تعالى : فإن آمنوا مثل ما آمنتم به
٩٣	قوله تعالى : وإن تولوا فإياهم في شقاق
٩٥	قوله تعالى : صبغة الله ومن أحسن من الله
٩٦	صبغة
٩٦	قوله تعالى : أنا حاجون في الله وهو ربنا
٩٧	ووربكم
٩٧	قوله تعالى : أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل
٩٨	قوله تعالى : قل : أنتم أعلم أم الله الآية



٢٢٦	تصريف الرياح	٢٢٦	الفصل الرابع في كيفية الاستدلال على وجود
٢٢٨	قوله تعالى : ومن الناس من يتخذ من دون	٢٢٨	الصانع
	الله انداداً الآية	٢٢٩	الفصل الأول في بيان أحوال الأرض
٢٢٧	قوله تعالى : والذين آمنوا أشد حبا لله	٢٢٩	المواضع المدعى العرض
٢٢٩	معنى الشوق إلى الله تعالى	٢٣٠	المواضع التي لها عرض
	قوله تعالى : ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون	٢٣١	كروية الأرض
	العذاب الآية	٢٣٤	الفصل الثاني في الاستدلال بأحوال الأرض
٢٣٣	قوله تعالى : وتطعت بها العيون	٢٣٤	على وجود الصانع تعالى
	قوله تعالى : كنزك يرصم الله أعمارهم	٢٣٦	اختلاف الليل والنهار
	حسرات	٢٣٦	ذكر البحور
٢٣٥	قوله تعالى : وما هم بخارجين من النار	٢٣٨	الاستدلال بوجوب الصانع تعالى